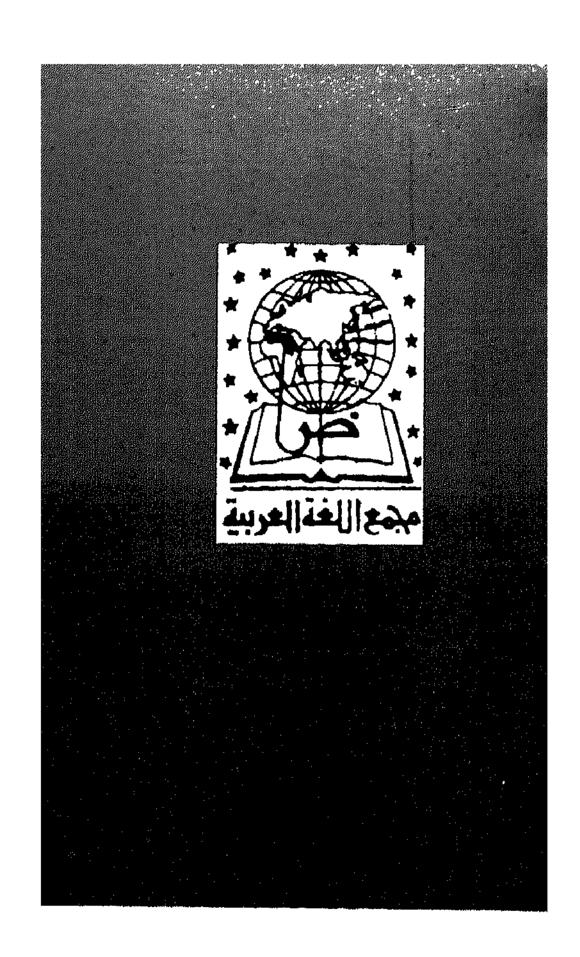
مجلة مجمع اللغة العربية





مجمع اللغة العربية بالقاهرة
١٥ شارع عزيز أباظة
(المعهد السويسرى سابقا) بالزمالك

اهداءات ٢٠٠٣

أ.د / شوقى ضيف
رئيس مجمع اللغة العربية

مجلة مجمع اللغة العربية

(تصدر مرتين فى السنة)

الجزء الثانى والثمانون

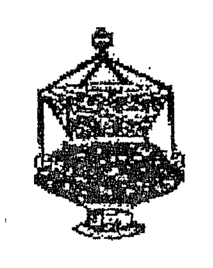
المحرم ١٤١٩هـ / مايو ١٩٩٨م

محـــــررا المجلة :

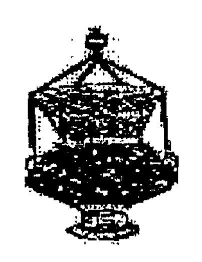
- جمـــال عبد الحى أحمد

- خـــالد محمد مصطفى

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)



الفهرس



الفهرس

كلمات الجلسة الافتتاحية

كلمة الأستاذ الدكتور شوقي ضيف رئيس المجمع *

السيد الأستاذ الدكتور حسين كامل بهاء الدين
وزير التعليم

الزملاء الأجلاء ، السيدات والسادة:

نحتفل اليوم بافتتاح مؤتمر مجمعنا السنوي فى دورته الثانية والستين ، وأشكر باسم المجمع السيد الأستاذ الدكتور وزير التعليم لمشاركته لنا فى هذا الاحتفال، وأرحب معه بالزملاء المجمعيين الوافدين من الأقطار العربية والإسلامية والغربية ، وأحييهم تحية عرفان وتقدير لتجشمهم مشقة الرحلة إلينا كى يسهموا فى المؤتمر ببحوثهم العلمية القيمة ، ويتدارسوا ــ مع الزملاء المصريين ــ ما أنجزته لجان المجمع ــ طوال الدورة الماضية ــ من مصطلحات علمية تعد بالآلاف وقرارات لغوية سديدة. وما هذا المؤتمر إلا حلقة متصلة لمؤتمرات سنوية منذ ستين عاما عقدها المجمع لعرض ما قدمه للعربية من سبل النهضة بها ووفائها بمطالب العوم والفنون الغربية والحضارة العصرية .

وتعلمون ــ حضراتكم ــ أن العربية أدت دورا حضاريا تاريخيا مجيدا طوال خمسة قرون من القرن الثامن الميلادى إلى القرن الثالث عشر، كانت فيه ــ وحدها ــ تقود العالم علميا كما كانت تقوده فلسفيا وفكريا مما جعل كثرة من الأوربيين فى إسبانيا وفرنسا وإنجلترا وإيطاليا وألمانيا تهرع إلى قرطبة وطليطلة فى الأندلس وإلى صنقلية ، ويتعلمون العربية ، وينكبون فى القرنين الحادي عشر للميلاد والثاني عشر على ترجمة العلوم العربية والفلسفة الإسلامية إلى اللاتينية لغتهم العلمية العامة حينذاك ، واستحالت منارات تهدى أوربا فى مسالكها إلى حضارتها الغربية الحديثة . وأصاب الحضارة العربية لظروف مختلفة ركود امتد قرونا بينما أخذ الغرب يثب فى حضارته وثبات كبرى ، وعرفت ذلك مصر حين نزلت بها الحملة الفرنسية ، و لم تلبث فى عصر محمد على أن أخذت ترسل أبناءها إلى الغرب ليتزودوا من علومه ويحاضروا بها الطلاب فى المدارس العليا، وعادوا إلى مصر، فصمموا على نقل جميع العلوم الغربية طبًا وغير طب إلى العربية ومضوا

* ألقيت هذه الكلمات في الجلسة الافتتاحية لمؤتمر المجمع في دورته الثانية والستين يوم الاثنين ٢٨ من شوال سنة ١٤١٦هـ الموافق ١٨ من مارس سنة ١٩٩٦م .

يكثرون من ترجماتهم وتأليفهم فى العلوم ، ورفدهم فى هذا الـدور المصـرى مـن التعريب قسم الترجمة بمدرسة الألسن الـتى أنشأها رفاعة الطهطاوى حـامل لـواء النهضة العلمية فى القرن الماضى ، فقـد تخرج فى هذا القسم عشرات من المترجمين الأفذاذ ، وتحت أيدى هؤلاء المـترجمين وأساتذة المدارس العليـا ـ بجـهودهم الخصبة ـ تمت لمصر منذ الثلاثينيـات فى القرن الماضى لغة علمية حديثة طوعوا فيها العربية لأداء العلوم الغربية أداء دقيقـا . وسرعان ما أخذت هذه اللغة تنتشـر فى شقيقات مصر العربية ، وظلت مزدهـرة بمصر فى مدارسها العليا نحو سبعين عامـا إلى أن وقف الإنجليز ـ بمكرهـم بعـد احتلالهم لمصر بخمسة عشر عاما ـ هـذه النهضة اللغوية العلمية المصرية بـإحلالهم لغتهم الإنجليزية محـل لغتنـا العربيـة فى مدارسنا العليا .

وقد تعاهد أعضاء مجمعنا ـ منذ أنشـئ سنة ١٩٣٢ ـ أن يستعيدوا لمصر دورهـا اللغوى العلمى المجيد فى القـرن المـاضى بإعادة وضعها للعربية الحديثة ، وألفـوا لذلك اللجان العلمية ، ومضت تتحمـل مسؤوليتها فى خير صورة ممكنة.وإن المجمع ليذكر اليوم لحضراتكم أنه اسـتطاع أن ينجز ثلاثة عشر معجما علميا بحيـث لا يكاد يوجد فى جامعاتنا علم عربى يـدرس للطلاب إلا وقد نشر فيه المجمع معجمـا يساعد مساعدة فعالة فى تعريبه ومحـاضرة طلاب الجامعات فيه بالعربية ، وسـيظل المجمع يبذل جهوده العلمية حتى يصبـح تعريب العلوم الغربية فى جامعاتنا المصريـة حقيقة واقعة ، وحتى تسـتكمل العربيـة سيادتها فى وطنها كما استعادت الأمـة استقلالها وسيادتها السياسية .

وإنكم ـ ياسيادة الوزيـر الجـامعى ـ تقودون نهضة كبرى فى التعليـم بمصـر، والمجمع يهيب بكم أن تقودوا معها نهضـة مماثلة فى تعريب التعليـم الجـامعى وأن توصوا - سيادتكم ـ المجلـس الأعلـى للجامعات بدراسة هذا الموضوع ووضـع الخطة الكفيلة بتنفيذه،وأذكر لسيادتكم أن بعض كليات العلوم فى جامعاتنا أخـذت فى تعريب المواد التى تدرس بها فى السـنتين الأولى والثانية ، وفى بعـض الكليـات العلمية فى جامعاتنا الآن جمعيات للعمـل على تعريب العلوم . ونفاجأ من وقت إلى

آخر بأن أحد علمائنا فى جامعاتنا عرب المادة التى يدرسها لطلابه أو وضع فيها معجما علميا مما يؤكد أن تعريب التعليم الجامعى له أنصار متعددون ينادون به فى جامعاتنا نفسها . وهو — ولا ريب — مطمح عام للأمة، ومجمعنا اللغوى الذى عمل له عشرات من السنوات متعاقبة ، وكلنا أمل فى أن تقودوا سيادتكم الجامعات المصرية إلى تحقيقه ، حتى تتخلص من تبعيتها العلمية للغرب كما تخلصت الأمة من تبعيتها السياسية له ، وحتى تبدأ مصر دورة علمية كبرى فى القرن الحادى والعشرين تفوق مرارا — إن شاء الله — دورتها العلمية فى القرن الماضى.

وموضوع مؤتمرنا المجمعى هذا العام امتداد لموضوع مؤتمرنا فى العام الماضى ، وهو "الأعلام الجغرافية" نريد التثبت من صحة نطقها فى كل بلداننا العربية بالمغرب والمشرق ، ومعرفة ما حدث من تغير النطق لبعض البلدان العربية القديمة خاصة فى اللغات الأجنبية ، مع الدقة فى رسم مواقعها على الخرائط الجغرافية .

وقد تجمعت لدى مجمعنا فى مؤتمر العام الماضى طائفة من الدراسات الجغرافية القيمة لتلك الأعلام ، وسنضم إليها الدراسات الجغرافية التى سيلقيها بعض أعضاء المؤتمر فى هذا العام ، ونخرجها فى كتاب يكون بين أيدى الباحثين للاطلاع عليه والانتفاع به .

أيها السادة :

ببالغ الحزن والأسى أنعى إلى حضراتكم ستة من أعضاء مجمعنا رحلوا عن دنيانا الفانية إلى الدار الباقية فى الدورة المجمعية الماضية وهم شيخ المجمعيين الأستاذ الدكتور إبراهيم بيومى مدكور الرئيس السابق للمجمع ، والأستاذ الدكتور إبراهيم عبد الرازق البسيونى العالم اللغوى الثبت ، والأستاذ الدكتور عدنان الخطيب القانونى النابه العضو عن سوريا الشقيقة والأستاذ الدكتور غرسية غومس شيخ المستشرقين فى إسبانيا والأستاذ الدكتور جاك بيرك شيخ المستشرقين فى فرنسا .

وبالأمس رحل عنا الأستاذ الدكتور حسين مؤنس شيخ المؤرخين المصريين. وتلك سنة الحياة فكلنا إلى فناء وما دنيانا

إلا جسر فى الطريق ونحن فيـــها ودائــع ولابد يوما أن ترد الودائع .

ويسعدنى فى ختام هذه الكلمة أن أشــكر كل من تفضلوا بتلبية دعوتنا للمشاركة فى هذا الحفل ، كما أشكر ضيوفنا من الزملاء المجمعيين راجيا لهم طيب الإقامــة بيننا فى بلدهم مصر .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته ،،،

شوقى ضيف

رئيس المجمع

كلمة الأستاذ الدكتور حسين كامل بهاء الدين
وزير التعليم

بسم الله الرحمن الرحيم

السيد الأستاذ الدكتور رئيس مَجْمَع اللغة العربية: مجمع الخالدين

السادة الأعضاءُ الموقرون

السادة الضيوفُ المُكْرَمُون

السيدات والسادة الحاضرون :

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

من هذا المكانِ الوارفِ بالعلمِ والبحثِ والتحقيق والاستقصاء المُزْدَهِي بالمعرفة المُزْدانِ بالحقيقةِ الناصعَة، من هذا المكان الحارسِ القويّ الأمينِ على لغتِنا لغةِ الكتاب الكريم والرسول محمد عليه أفضلُ الصلاةِ وأزكَى التسليم من مَجْمَعِ الخالدينِ أشرُفُ بالوقوفِ بينكم وأسعَد وأنا مَحْوظٌ بأعلامِ الفكرِ وأساتذةِ العلم وفقهاءِ اللغة وأساطِين البيان .

السيدات والسادة :

أُحييكم يا حماةَ لغتِنا العربية .. اللغة التي وَسِعَتْ كُتابَ الله لفظاً وغايةً وما ضاقت عن آيٍ به وعظاتٍ كما وصفها شاعر النيل حافظ إبراهيم في قوله:

وَسِعتُ كتابَ اللهِ لفظاً وغايةً
وما ضِقتُ عن آيٍ به وعِظاتِ

السيدات والسادةُ الأمناءُ على لغةِ الضاد.. على الفصحى التي تباهَى بها الرسولُ محمدٌ صلى الله عليه وسلم تباهِيًا نبيلاً يدعُو إليها وتركها فيقول : أنا أفصحُ مَنْ نطق بالضاد ..ويقول : إنَّ من البيان لسحرًا، ويُكرِّمه الله تعالى بها في قوله الكريم : " فإنما يَسَّرْناه بلسانك لعلهم يتذكرون " .

السيدات والسادة :

إن مَجمعَكم الموقرَ وهو يحرصُ بأمانةٍ وإخلاصٍ على لغةِ القرآن الكريم والرسول الصادقِ الأمين لَيُكَرِّمُ عملَه هذا ويُنميه بما يأتي به دائما من الجديد المفيد في مجال البحثِ العلميّ والاجتماعي والاقتصاديّ والسياسيّ والتربويّ، وبما يضربُ به بسهم وافرٍ في مجالِ مصطلحاتِ الطبّ والهندسة والعلوم والفنون والآداب، وبما يُثرى به اللغةَ ويضمُن لها حسن البقاء وجمالَ الازدهار وبما يطّوِعُ من ألفاظ

ومعانٍ مستحدثة وحاجــاتٍ اجتماعيــة وعلميةٍ حديثةٍ يعيشها عصرُنا الذى هو فى أمَسّ الحاجةِ إلى النهضةِ العلمية واللحــاقِ بركبِ الحضارة وثورة العِلم والمعلومــات فى العالِم المتقدمِ .

السيداتُ والسادة:

لقدِ وَسِعتْ لغتنا العربيـــةُ ألفاظــاً عديدةً أضافتها وأثْرَتْ بهـــا نفسَــها .. فوَسِعَتْ من اللهجات وبعـــضِ ألفــاظِ الأعاجم والقبائلِ المختلفة التى تعيـــشُ فى الجزيرة العربيةِ وحولها ولا تخفى عليكم يا أساتذةَ البحثِ والتحقيق والتدقيـــق مـــا اشتمل عليه كتابُ الله تعالى من بعـــض الألفاظِ الوافدةِ على العـــرب واســتطاع العربُ تطويعها وإثراء لغتهم بها، وهـــذا يعنى الإشـــارة الواضحـــة إلى ضـــرورة الاستفادة مما حولنا كما حثَّ على هـــذا بصراحة ووضوح نبينا محمدٌ النبيُّ العـــربيُّ عليه الصلاة والسلام فقال : " مَنْ تعلـــمَّ لغةَ قومٍ أمِنَ مكرَهم ". ولعلى لا أضيـــفُ جديدا - فأنتم أهْلُ العلم والمعرفـــة- إذا قلتُ إن النبي محمدًا صلى الله عليه وســـلم قد اهتم كثيرا بتعليم كُتّابِ الوحي وعلى رأسهم زيدُ بنُ ثابت الذى اختارَه الصِّديق أبو بكر رضى الله تعالى عنه، اختاره لجمع القرآن الكريم وكان عليه الصلاة والسلام يأمُر زيد بنَ ثابت ومنِ معه بتعليم جميـــع لهجاتِ الجزيرة العربية ولغاتِــها ولغـــات ولهجات الدولِ المجاورة والمحيطةِ بـــالعرب، وهذا يعنى ضرورة طلبِ العلمِ وتحصيلـــه من مظانِّه مهما بَعُدت الشُّقة وطال السفر لأن العلماء سيضيفون الجديد المفيدَ حتما.

السيدات والسادة :

فى مناسبة تخليد ذكرى الأعْلامِ العربِ والمسلمين فإنني أذكرُ بالفضل والعرفـــانِ الراحلَ العظيمَ الأستاذَ الدكتورَ إبراهيـــم مدكور رئيس هذا المجمع الخالِد الســـابق وأذكرُ له أياديَه المعطاءةَ ، وفكرَه الخـــلاقَ فى إثراء اللغةِ العربيةِ وعلومِها وآدابِـــها، وكذلك العلوم المختلفة فى شتى المجـــالاتِ التى تمس مناحِيَ الحياة رحم اللهُ الراحـــلَ الكريم وأسكنه فسيحَ جناتِـــه وتغمـــده برحمته لقاءَ ما قدم من عملٍ جليلٍ . كمـــا يجبُ أن نذكرَ بالفضلِ والعرفان فضيلَـــة الراحِل الكريم الإمام الأكبر شيخ الجـــامع الأزهر الذى أثرى الفقه باجتهاداتِه والعلمَ بآرائه وسهرَ على رعاية الأزهر الشـــريف ليقومَ برسالتِه العلميةِ العالميـــة رحـــمَ الله

الفقيدَ العظيمَ وأسكنه فسيحَ جناته وعوضَ أمةَ الإسلام عنه خيراً .

كما يعز علينا أن ننعى عضو المجمع الموقر الفقيد الكريم الأستاذ الدكتور حسين مؤنس رحمه الله وعوضنا عنه خيراً. أرجو أن نقف جميعا دقيقة حداداً عليهم ونقرأ لروحهم الطاهرة الفاتحة .

السيدات والسادة :

وفي مناسبة تخليد وإحياء ذكرى الأعلام العربِ والمسلمين فإننا نذكر من هؤلاء الأعلام ابن رشد وابن سينا وجابر بن حيان وابنَ ماجد والبيرونى والزَّهراوىَّ وابنَ الهيثم وغيرهم فى مجالات الطب والهندسة والكيمياء والفيزياء والفلسفةِ والجغرافيا والموسيقى وفى مختلف العلوم والفنون والآداب .

ولعلكم يا حماةَ العِلم والمعرفة خيرُ مَنْ يعلمُ هذا ويحققهُ ولا شك أنكم تعرفون كيف كان الغَربُ يفدُ إلى أولئك الأعلام فى بلادنا لينهلَ من علومنا وفنوننا وآدابنا وبلا تحرج أو استكبار ولا أنَفَة .

لأننا نحن العربَ والمسلمين حينذاك كنا فعلا ناصيةَ القولِ والعمل والعلم نظريةً وتطبيقا ، فلا عجب أن يتوافد على بلادنا طالبو العلم والمعرفة ولعل التاريخ قد أثبت حقيقة ذلك بكل الفخر والاعتزاز .

السيدات والسادة:

لم يأنف الغَرْبُ من طلب العلم عند العرب والمسلمين حتى استطاع هذا الغَرْبُ الآن أن يرفَعَ لواءَ العلم والمعرفةِ ويصل إلى القمر وهو فى سبيله الآن إلى الوصول إلى الكواكب الأخرى كوكبا بعد آخر،وليتنا نتواضع فنصنعَ كما صنعوا لنصلَ كما وصلوا .

السيدات والسادة:

إن الزمنَ قد دار وأصبح علماءُ الغرب الآن كما كان علماؤنا من قبل،أصبحوا يملكون ناصية العلم والمعرفة وإذا لم نستفد منهم كما استفادوا منا من قبل فستبقى الهوة سحيقةً، ولذا يجب أن نعبَر هذه الهُوةَ بأسرع ما يمكن وبلا تحرج أو تردد .

السيدات والسادة:

إنّ أعلمَ الناسِ مَنْ طَلَب العلمَ دائما وطلبَ علمَ غيرِه إلى علمه ونَفَر فى طلب العلمِ استجابةً لأوامرِ الله عزَّ وجلَّ"فَلَوْلاَ نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُم طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا في الدين".

وفى هذا الصددِ يُسعدني أَنْ أُشِير إلى ما تقوم به وزارةُ التعليمِ فى مجالِ تطويرِ

التعلِيم والانفتاح على كُلّ جديد والسَّعي نحو اكتساب العلم من مصادرِه لنعيـــشَ عصرَ الفضاءِ وعصرَ التكنولوجيا وعصــر العِلم والمعلومات .

السيدات والسادة :

إن وزارة التعليم توفد البعثـــاتِ الآن من المعلمين بل ومن الطلاب لتحصيـــلِ الجديد والحديث والمفيدِ فى مجالِ اللغـــات الأجنبية والعلوم المختلفة، والوقوف علــى أحدث ما حققه في مجال اللغاتِ الأجنبية ، كما نعملُ الآن على أن تكـــونَ اللغَـــةُ العربية أيضا من الموادِ الداخلـــةِ فى هـــذا الإطار ..

السيدات والسادة:

لقد عُنيت الوزارة بـــالخط العـــربى وفنونه كمادةٍ دراســـية يحظـــى أبناؤنـــا باستعادة مجدِها، وتبحـــثُ الـــوزارةُ الآن تنظيمَ دوراتٍ تدريبية لمعلمى وأســـاتذة اللغة العربيـــةِ فى مدارسِـــها فى الداخِـــل والخارجِ ،وستشكلُ لجانُ لاختيارِ البعضِ من معلمي هذه اللغة القومية العريقـــة لإرســـالهم فى بعثـــات خارجية للوقوف على كلِ جديدٍ فى مجال علمِ اللغة وفقهها وآدابها، وتبســـيط مـــا عَسُرَ منها على أفهام تلاميذنـــا الصغـــار لنجعلَ من لغتنا هذِه لغةً جميلةً يستســـيغ العصر جمالَها ويستفيد منها ويفيدُ بها .

السيدات والسادة:

يسعدني فى ختامِ كلمتي أن أشـــكر لكم رائعَ ما تقومون به من عمل جليـــل وما تُقَدمونه من خير لبَنى وطنكم ومـــا تبذلونه من جَهدٍ وفكرٍ خلاقٍ تبتغون بـــه وجهَ اللهِ والوطن الذى حبـــاه الله تعـــالى بحاكمٍ منه آتاه نورَ البصيرةِ ونعمة الإيمـــان والإخلاص للحق والخير والســـلام؛ إنـــه الرئيس محمد حسنى مبارك هدية اللهِ لَمصرَ راعية الحرية والسلام .. وفقكم الله.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

حسين كامل بهاء الدين

وزير التعليم

كلمة الأستاذ إبراهيم الترزى
الأمين العام للمجمع

بسم الله الرحمن الرحيم

السيد الأستاذ الدكتور حسين كامل بهاء الدين وزير التعليم :

الأستاذ الجليل الدكتور شوقي ضيف رئيس المجمع :

أيها السادة :

سلام الله عليكم ورحمته وبركاته،وبعد.

فها هو ذا مجمعنا يبلغ دورته الثانية والستين فى فلكه المجمعيّ ، وهو يزداد — بحمد الله — فَتاءً وعطاء

فإذا كان المعهودُ فى الأشياء أن تَنْقُص وتضمحلّ بالإعطاء فإن العلم يزيد ويزدهر بذلك ، بل كلما ازداد العلمُ إعطاءً ازداد عطاءً ونماءً وازدهارا .

وهذا شأن المجمعيين ؛ فهم فى رِباطِهم العلمىّ المجمعىّ يعكفون على أعماله فى لجانهم ، ومجلسهم ، ثم فى مؤتمرهم ، حيث يبلغون أقصى غايات العطاء والإعطاء من علمهم وجُهدهم ، فإن اللجان العلمية تدفع إلى ساحة مجلس المجمع آلاف المصطلحات ، فيضطرُّ المجلسُ إلى أن يعقد جلساتٍ إضافيةً ليُتاح له نظرُ هذه المصطلحات ، ولكن هيهات . أعان الله مؤتمرنا على نظرها ، والفراغِ منها ، إلى جانب ما يُعْرَض عليه من أعمال أخرى ، وما يقدَّم إليه من بحوث

وإليكم البيان أو التقرير السنوي المعهود .

المؤتمر السابق

عقد مؤتمرنا ثلاث عشرة جلسة ، منها أربع علنية ؛ أولها : جلسةُ الافتتاح ، والثانية والثالثة خصِّصتا لمحاضرتيْن عامَّتيْن: " بين الفصحى والعامية المصرية " للأستاذ الدكتور شوقي ضيف رئيس المجمع ؛ و"السِّير هاملتون جب عضو المجمع من بريطانيا " للأستاذ الدكتور عبد الهادي التازي عضو المجمع من المغرب ، والجلسةُ العلنية الرابعة عُقِدت لتأبين المرحوم الأستاذ أحمد على عقبات عضو المجمع من اليمن ،وألقى كلمة المجمع فى تأبينه الأستاذ الدكتور إبراهيم السامرائي ، عضو المجمع من العراق .

أما الجلسات التسعُ الباقياتُ فكانت مغلقة نظر المؤتمر فيها ما أنجزتْه لجانُ المجمع ، وأقرّه مجلسُه ، من مصطلحات فى الفيزياء والهندسة ، والجيولوجيا ، والطبِّ وعلوم الأحياء والزراعة ، والحاسبات ، والرياضيات ، والقانون الجوىّ ، والتاريخ والآثار ، والجغرافيا ، والتربية وعلم النفس والشريعة ، والموسيقى .

كما نظر المؤتمر أعمالَ اللجانِ اللغوية ، فوافق على قرارات للجنةِ أصول اللغة ،ولجنة الألفاظ والأساليب ، ومصطلحات الفصائلِ اللغوية التى قدَّمَتْها لجنة اللهجات كما وافق المؤتمر على طائفة جديدة من موادّ المعجم الكبير .

أما البحوث التى قُدِّمتْ إلى المؤتمر السابق فقد بلغتْ ستةً وثلاثين بحثا ، عالج أربعة عَشَرَ بحثاً منها الموضوعَ الرئيس للمؤتمر ؛ وهو " الأعلامُ الجغرافية العربية "،وعالجت البحوث الباقية قضايا شتى فى اللغة والأدب والعلم والتعليم .

وفى الجلسة الختامية للمؤتمر أصدر توصيات منها ما يلي :

- يُوصى المؤتمر بالعمل على توحيد المصطلح العلمىِّ بين المجامع والهيئات العلمية ؛ للقضاء على البلبلة الناشئة عن تَعدُّده فى البلاد العربية والإسلامية .

- يُوصى المؤتمر بتعريب الخرائط ؛ وذلك بالعودة إلى الأسماء الجغرافية بلغتها العربية الأصلية ، كما يدعو الجامعاتِ فى الوطن العربى إلى استثارة اهتمام الجمهورِ بالأعلام الجغرافية ، وإبرازِ أهميتها رصيداً حضاريا.

- يُوصى المؤتمرُ وسائلَ الاتصال الجماهيرىّ ، ووزارات الإعلام ، وهيئات الاذاعتيْن المسموعةِ والمرئية بإعداد العاملين فيها إعداداً لغوياً دقيقا ؛ وذلك بعقدِ دورات تدريبية لهم على قواعد اللغة العربية ، وتنبيههم إلى ما يَشِيعُ على ألسنتهم من أخطاءٍ لغوية .

- يُؤكد المؤتمرُ توصيتَه السابقةَ بإنشاء هيئة كبرى للترجمة ، تضع خطةً دقيقةً لها، تُحدِّدُ الأولوياتِ فى ترجمة العلوم والتكنولوچيا ، والعلومِ الإنسانية ، مع مُلاحقة التطوراتِ التكنولوچية والعلمية والعصرية،خدمة لتعريب التعليم الجامعي ؛

- يؤكد المؤتمرُ توصيتَه السابقةَ بحظْرِ كتابةِ اللافتاتِ على المحالِّ التجارية وغيرها بلغات أجنبية ، وحظرِ كتابة الأسماء الأجنبية بحروف عربية .

المجلس واللجان

عقد مجلسُ المجمع خمساً وثلاثين جلسة ، منها جلستان علنيتان الأولى : لتأبين المرحوم الأستاذ الدكتور إبراهيم البسيونى عضو المجمع ، وألقى كلمة تأبينه الأستاذ الدكتور محمد نايل ، والثانية : لتأبين شيخ المجمعيين المرحوم الأستاذ الدكتور إبراهيم مدكور رئيس المجمع الراحل ، ألقيت فيها كلمات للأستاذ الدكتور شوقى ضيف رئيس المجمع ، والأستاذ الدكتور محمود مختار عضو المجمع ، وإبراهيم الترزى الأمين العام ، وكان للشعر مرثيتان : إحداهما للأستاذ الدكتور محمد يوسف حسن عضو المجمع ، والأخرى للأستاذ الدكتور عفيفى محمود الخبير بالمجمع، وألقى كلمة كلية دار العلوم الأستاذ الدكتور حامد طاهر عميد الكلية ، وشارك فى التأبين من تلاميذ فقيدنا الجليل: الأستاذ الدكتور محمد عاطف العراقىّ ، والأستاذة الدكتورة زينبُ الخُضيْرِى. والجلسات الباقيات للمجلس كانت مغلقة، نظر فيها مصطلحات فى الفيزيقا ، والطبِّ ، والجيولوجيا ، والنفط ، والهندسة ، وعلوم الأحياء ، والرياضيات، والحاسبات ، والكيمياء ، والفلسفةِ ، والقانون ، والشريعة ، والأدب ، والتربية وعلم النفس ، والرياضةِ البدنية ، والتاريخ ولجنةِ الألفاظ والأساليب .

مطبوعات المجمع

أصدر المجمع الجزء الأول من معجم الرياضيات ، ومعجم الحاسبات فى طبعته الجديدة الموسَّعة .وتحت الصدور : المجموعة السادسةُ والثلاثون من مجموعة المصطلحات العلمية والفنية ، والجزءان : الخامسُ والسبعون والسادسُ والسبعون من مجلة المجمع ، والجزءُ السابعُ من "التكملة والذيل والصلة " للزَّبيدىّ .

صلات المجمع الثقافية

مَثَّل المجمعَ الأستاذ الدكتور شوقى ضَيْف رئيسُ المجمع فى الاحتفال بالعيد الماسىِّ لمجمعِ دمشقَ الشقيق . كما مَثّل المجمع الأستاذ الدكتور كمال بشر فى الندوة التى عقدها المجلس الأعلى للثقافة عن " اللغة العربية والثقافية العلمية " .

أيها السادة :

تزداد مَجَرَّتُنا المجمعيةُ تألُّقاً عاماً بعد عام ، وقد حَظِيت بتكريم ثمانية من زملائنا المجمعيين المصريين والعرب والمستعربين ؛

فقد كرمت الأكاديميةُ الإفريقيةُ للعلوم "بنَيروبى " الأستاذ الدكتور محمود حافظ بوصفه أقدم العلماء البارزين فى مجال تخصصه بإفريقيا ، ومنحته درعَ الأكاديمية كما كرمت هذه الأكاديميةُ الأستاذ الدكتور عطية عاشور بوصفه أحد الأعضاء المؤسِّسين لها عام خمسة وثمانين وتسعمِئةٍ وألف ، ومنحتْه كذلك درعَ الأكاديمية . كما حَظِيَ الأستاذ الدكتور عطية عاشور بتكريم الدولة الفرنسية ؛ فمنَحَتْه " وسام الاستحقاق الوطنىِّ الفرنسىِّ " بدرجة فارس .

وأقامت نقابةُ المهنِ العلمية وأكاديمية البحث العلمى حفل تكريم للأساتذة الزملاء :الدكتور محمود مختار ، والدكتور سيد رمضان هدارة ، والدكتور عطية عاشور. ومنحتْهم شهاداتِ تقديرٍ بوصفهم رُوَّاداً فى فروع العلوم الفيزيقية والرياضية .

كما مَنَح مجمعنا شهادة تقديرٍ للأستاذ الدكتور محمود مختار ؛ عرفانًا بفضله فى الإشراف على إدخال الحاسب الآلىّ إلى المجمع ، والإفادة منه فى مختلِف أنشطتِه المجمعية : العلميةِ والإدارية .

كما لا يفوتنِى التنوية بفوز زميلنا الأستاذ الدكتور على الحديدى بالجائزة التقديرية من جامعة عَيْن شمس .

ومنذ أسابيعَ قليلةٍ فاز بجائزة الملك فيصل العالمية علاّمةُ الجزيرةِ العربيةِ الشيخ حمد الجاسر ، كما مَنَح السيدُ رئيس الجمهورية زميلَنا الأستاذ الدكتور محمود على مكى ، وزميلنا المستعربَ الإسبانىّ فيدِريكو كورِينْتِى عضو المجمع المراسلَ من إسبانيا جائزة أحسنِ كتابٍ فى مجال تحقيق التراث، عن تحقيق " ديوانِ ابن قُزْمان " .

أيها السادة :

لقد كان الموضوع المقترح للبحث فى مؤتمرنا السابق "الأعلامَ الجغرافية العربية"، وقد عالجه زملاء من المصريين والعرب والمستعربين ببحوثٍ شَرَّقَتْ وغَرَّبتْ ، وأوغلتْ فى الأمكنة والأزمنة ، كما أمعنتْ فى الدراسة اللغوية والتاريخية والمكانية ، مُحلِّلةً مُعْلِلةً كلَّ ما تَعْرِض له من بحث ودراسة ، ولكنها — مع ذلك كلِّه — لم تبلغ الغايةَ مِن موضوع الأعلام الجغرافية العربية ، ولم تَستْوفِ جوانبه ، فأصدر المؤتمر السابق قراراً بأن يتواصلَ

البحثُ فيه ؛ فيكون هو الموضوع المقترح للمؤتمر هذا العام .

فالأعلامُ الجغرافيةُ ذاتُ صلةٍ وُثْقى بحياة الإنسان ؛ نَشأتْ بنشأته ، وتَطوَّرتْ بتطوُّره ، منذ هبط أبو البشر آدمُ وأمُّ البشر حواء — عليهما السلامُ — إلى الأرض ، وصار لهما أولادٌ وحَفَدةٌ هنا وهناك .

وقد ارتبطت الأعلام الجغرافيةُ في نشأتها بالسَّعْي في مناكب الأرض ؛ طلباً للرزق ، فكان على الإنسان أنْ يتخذَ أعلاماً يهتدى بها في غُدُوِّه ورَوَاحِه ؛ حتى لا يَضِلَّ طريقَ عودتِه إلى أهله وعشيرته . ثم صارتْ أماكنُ تجمُّعه واستقراره أعلاماً كبرى ؛ حين نشأت القرى ، ثم المدن ، كما ارتبطتْ بعضُ هذه الأعلام بأسماء القبائل والعشائر التى اتخذتْها مواطنَ إقامةٍ حتى صارت لها أوطانا .

وكَثُرت الأعلامُ الجغرافية كثرةً هائلةً فى الأماكن التى لا تَنْعَمُ بتوطُّنٍ واستقرار ، مثل الصحارَى الشاسعةِ ، كالجزيرة العربية التى تتناثر فيها قبائلُ يغلبُ عليها التَّرحال ، وهى فى تنقلها من مكان إلى مكان تُطْلق أسماءً على كل موضع تَحُلُّ فيه وعلى ما حوله من معالم ؛ كالجبال ، والوهاد ، والوِدْيان ، والمياه ، والشجر ، فإذا رَحَلَتْ عن موضعها هذا ، وانتقلتْ إلى غيره حيث الماء والمرعى ، وألْقتْ على أرضه عصا التيار ، أطلقت عليه وعلى ما حوله أسماءً أخرى .

وقد تظلُّ الأعلام الجغرافية للمناطق التى تَرْحلُ عنها القبائل أو العشائرُ حيَّةً باقية ، وقد يندثر بعضُها مع اندثار منازلها ورُبُوعها التى تصير أطلالاً ورُسُوماً دارسة. وكم يكون لهذه المنازلِ التى كانت عامرةً ذكرياتٌ حميمة ، تجيشُ بها قلوبُ مَنْ عَمروها ، فإذا مَرُّوا بأطلالها ورُسُومها أثارتْ شَجَنَهم ، وطافتْ حولها ذكرياتُهم ، فوقَفُوا عليها ، وفى العَيْن عَبْرة، وفى الفؤاد عِبْرة ، فإذا كان الواقف بالرُّسوم والأطلال شاعراً بكاها بشعره ...

وقد كَثُرَ وقوفُ الشعراء بالرُّسوم والأطلال ، وإنشادُهم الشِّعْرَ فيها ، حتى صار ذلك تقليداً يَلْتزمُ به كلُّ شاعر ، بل أخذ الشاعرُ يلتمسُ خليلاً أو خليليْن — ويغلب أن يكونا مُتَخيَّلَيْن — فيوُقِفُهما الشاعرُ معه على طَلَلِه أو رَسْمِه الدارس ؛

لِيُشاطِراه البكاء عليه . من ذلك قول امرئ القيس :

قِفا نبكِ من ذكرى حَبيبٍ ومنزلِ
بسِقْط اللِّوىَ بين الدَّخُول فَحَوْمَلِ
فتُوضِحَ فالمِقْراةِ لم يَعْفُ رَسْمُها
لِمَا نَسَجَتْها من جنوبٍ وشَمْألِ
وقُوفاً بها صحبي عليَّ مطيَّهم
يَقولون : لا تَهْلِكْ أسىً وتَجمَّلِ

وظَل الشعراء يفتتحون قصائدهم بالوقوف باكين على الرُّسُوم والأطلال، وعلى أحِبَّتهم الذين أقاموا فيها ، وصار ذلك الوقوفُ الباكي تقليداً للشعراء حتى لو لم يكن لهم طَلَلٌ أو رَسْم دارس ، وامتدَّ ذلك التقليدُ على مدى العصور ، بل تَجاوزَ التقليد الشعريّ ، فقال يَسْخَرُ من الوقوف على ما دَرَسَ من أطلال ورُسُوم

قُلْ لِمَنْ يبكى على رَسْمٍ دَرَسْ
واقفاً : ما ضَرَّ لو كان جَلَسْ !

ولكنَّ هؤلاء الشعراءَ حَفِظُوا بشعرهم الكثيرَ من تُراث الأعلام الجغرافية ، التي نرجو أن ينهض الجغرافيون للبحث عنها والتَّعُّرف عليها ، وقد نهض بذلك علامةُ الجزيرة العربية ، عضُو مجمعنا ، الشيخُ حمد الجاسر ، فأنفق الكثيرَ من جُهده وزهرةِ شبابه وكهولته في إعداد مُعجمه الجغرافيِّ الضخم عن الجزيرة العربية ، ولا ننسى جُهوداً أخرى لعلماء آخرين في الجزيرة ، منهم زميلُنا الشاعرُ الأستاذ عبدُ الله بنُ خميس .

وكم من أعلام جغرافيةٍ دارسةٍ تستنهضُنا إلى بَعْثها وإحيائها من جديد ، مثل "عكاظ" التي تقع بين مكةَ والطائف ، والتي ازدهرتْ سُوقُها في الجاهلية والإسلام وقد كانت سُوق تجارةٍ وثقافةٍ وشعر ، كما كانت سوقاً اجتماعيةً وسياسيةً ، حيث تُعقد فيها مجالسُ الصلح بين القبائل. ولكن هذه الكثرةَ الفائقةَ للأعلام الجغرافيةِ في الصَّحارى الشاسعةِ التي يكثر فيها التَّرحالُ كالجزيرة العربية تُقابلُها قِلَّةٌ من الأعلام الجغرافيةِ في البُلدان التي تنشأُ على شواطئ الأنهار ، حيث الزَّرْعُ والضرْع، والحياةُ المتحضرةُ المستقرة ، وحيث تنشأُ الدولُ والإمبراطوريات .

وكان العمران المتحرك في الصحارى الذي يقف دائما على أهبة الرحيل والانتقال من مكان إلى آخر يقابله عمران ثابت مستقر مزدهر على شواطئ الأنهار ،

حيث تتناثر القرى والمدنُ علــى بســاط أخضر يَمتدُّ هنا وهناك، وهــذه القــرى والمدن لا تَنْعَمُ باستقرارها فحسب ؛ فـهى فى نُمُوٍّ عُمرانىٍّ متطورٍ يتواصل ، بــل إن الكثيرَ من هذه القرى والمدنِ سرعان مــا تتقاربُ ويَجْمَعُها نَسَبٌ وصِهْر ، فتتوالـدُ منها قُرى ومدن صغيرة !

فالقاهرة التى نعرفهُا الآن ليســت هــى القاهرةَ فى نشأتها الأولى : قــاهرة المُعِــزِّ لدين الله ؛ فقد نشأتْ قبلها مُدُنٌ ثلاث : " الفُسطاط " العاصمةُ الإســلاميةُ الأولى لمصر ، ومدينــةُ "العَسْــكَر "، ومدينــة " القطائع "، ثم جَمَع بين قــاهرة المُعِــزِّ وهذه المدن الثــلاثِ نَسَــب وصِــهرٌ ، فتوالدتْ منها أحياء وضواحٍ جديدة . وما زالت القاهرة وَلُوداً على امتداد أكثرَ مــن ألف عام ، يتكاثر حولها الأولاد والحَفَـدة، حتى صارت القاهرةُ قبيلةً كبرى من مُــدُن تَنْعَمُ فى أحضانها بدفء الرعاية والأمــان ، وتزدهرُ فى كَنَفِها بالحضــارة المتجــددة والعيش الرغيد !

بل إن " القاهرةَ الكبرى " أخذتْ تَخْطُبُ وُدَّها مدن كثيرة تُحيط بها ، من محافظات الجيزة ، والقليوبية ، والشرقية ؛ فتصبــح القاهرة بذلك أُمًّا ذاتَ عشائرَ وبُطُونٍ مــن المدُن والضواحى ، وتَكْتَظُّ بالمئات مــن الأعلام الجغرافية .

وهذا هو الشأنُ فى عواصم المشرقِ العــربىِّ ومغربه ، وفى ســائر العواصــمِ والمــدن الكبيرة ، فى أرجاء المعمورة .

أيها السادة :

ليستْ هذه المرةَ الأولى التى يُشْغَلُ فيــها مجمعُنا بموضوع الأعلام الجغرافية ؛ فقــد عُنِىَ به منذ دَوْراتِه الأُولى ، بــل أصــدر المجمعُ قراراً بتكوين لجنةٍ مــن أعضائــه العرب والمستعربين ؛لملاحقةِ الأخطــاء فى الأعلام الجغرافية ، وردِّها إلى صوابها ، فى البلدان العربية وغيرها ، وكانت اللجنــة مؤلَّفةً من الأساتذة الأعضــاء : حســن حسنى عبد الوهــاب ، والأب أنســتاس الكَرْمَلِىِّ ، وجب ، وليتمان ، وماسينيون، ونلِّينو .

كما أصدر المجمعُ قراراتٍ فى دَوْرَتَيْــه : الرابعة والخامسة بشأن القواعدِ التى تُتَّبَــعُ فى كتابة الأعلام الجغرافية .

وقد صَدَرتْ قوائمُ بتصويب الكثير مــن الأعلام الجغرافية فى بعض البلاد العربيــة وغيرها .

والمجمعُ فى حرصه على تصويب الأعلامِ الجغرافية يَتَصدَّى لمعالجة موضوعٍ استَشْرَى داؤه فى كثير من البلدان العربية والإسلامية ، وبخاصة البُلدان التى طُويَتْ صفحةُ عُروبتها منذ قُرون ، كالأندلس ، وصِقِلِّيَّة ، وكذلك البُلْدان الإسلاميةُ التى أخذتْ تستردُّ حريتها واستقلالَها ؛ كالجمهوريات الإسلامية السِّتِّ التى كانت فى قبضة ما كان يُعرف بالاتحاد السوفيتى ، والتى منها ابنُ بُخارى " محمدُ ابنُ إسماعيلَ البخاريُّ " أميرُ المؤمنين فى الحديث الشريف ، وهناك بلْدان إسلامية أخرى كأفغانستان ، التى ينتمى إلى عاصمتها :" كابل " الإمام الفقيه الأعظمُ " أبو حنيفة النعمان " .

وليس التحريف فقط هو ما ابْتُلِيَتْ به الأعلامُ الجغرافية ؛ فقد ابتُلِيتْ بما هو أدْهَى وأمَرّ : ذلك هو الوهمُ الخاطىءُ فى تفسيرها ، وما يُؤدِّى إليه من جُنُوح عن الحقيقة والحقِّ إلى الخيال والضلال ، بل إلى الإضلالِ فى دراسة الأعلام الجغرافية .

ومن عجائب التَّوَهُّم فى تفسير الأعلام الجغرافية ما تَوَهَّمه البعضُ فى تفسير اسم "وادِى السِّباع " الذى يُطْلَقُ على وادٍ فى نواحى الكوفة ، فقال : إنه سُمِّىَ بذلك لأن السِّباع تكثر فيه وتتخذُه مَأْوًى لها !

ولو عُنِىَ ذلك الواهمُ بالبحث فى كتب المواضع والبلدان لأدْرَكَ أن هذا الوادى كانت تُقيمُ فيه امرأةٌ تُسَمَّى " أسماء بنتَ دُرَيْم " وهى على حَظٍّ وافرٍ من الجمال ، فمَرَّ بها رجلٌ يُسَمىَّ " وائلَ بنَ قاسط " فَبَهره جمالُها وهَمَّ بها . فقالت " أسماء " غاضبةً مُتوعِّدة : واللهِ لَئِنْ لم تَنْتَهِ لأَستَصْرِخَنَّ عليك مَنْ فى الوادى !

فقال لها : إنى لا أرَى أحدا !

فقالت : لو دَعَوْتُ سِباعِي لَمَنَعتْنِى منك !

فقال غيرَ مُصَدِّق : أوَ تَفْهَمُ السِّباعُ عنكِ؟

فصاحت أسماء : يا أسد ، يا ليث ، يا فهد، يا نَمِر، يا ذئب، يا ثعلب، يا كلب.

فأقبل إليها أبناؤُها مسرعين هاتفين: لَبَّيْكِ ياأُمّاه، فذُعِرَ وائلٌ وكاد يُغْشَى عليه، ولكنَّ أسماءَ أشارتْ إليه باسمه وهى تقول لأبنائها : هذا ضيفٌ نزل بكم فأَحْسِنُوا قِراه، فقال وائلٌ مأخوذاً : ما هذا إلاّ "وادى السِّباع " فصار الاسم علمًا لهذا الوادى .

وأعْجَبُ من ذلك ماذَكَرَه العلاّمةُ العراقىُّ الأستاذ " كوركيس عواد " ؛ فقد ذَكَر

أن فى جنوبىِّ بغدادَ مَحَلَّةً تُعرف باسم "رُخَيْتَة" ، وتَصَدَّى لتفسير هذا العَلَم الجغرافىّ أحدُ علماء اللغات ، فقال : إن هذا الاسم (رُخَيْتَة) مأخوذٌ عن اللغة السُّرْيانية ، وأن أصلَها فى هذه اللغة "أورخَا ـ دْ ـ أيْتَا" ، ومعناه فى السريانية " طريقُ البيعة " .

ولكنَّ الحقيقةَ ما لَبِثَتْ أن صَكَّتْ وجْهَ هذا التفسير اللغوىّ ساخرةً منه ؛ فإن اسمَ " رُخَيْتَةَ " أُطلق على هذا الموضوع لأنَّ امرأةً اسمُها " رُخَيْتَةُ " كانت تملك بستاناً فيه ، عُرِف باسمِ " بستان رُخَيْتَة " ، ثم أُطلق اسمُها على المَحَلَّة كلِّها ، وصار علماً لها .

وإنى من هذا المنبر المجمعيِّ أُهيبُ بشيخ الجغرافيين العرب الأستاذ الدكتور "سليمان حُزَيِّن" ، عضو المجمع ومقرر لجنةِ الجغرافيا؛ لِيُعيدَ السُّنَّةَ المجمعية الحميدة التى بدأها مجمعُنا فى دوراته الأولى؛ فَيَعْهَدَ إلى الأعضاء العرب والمستعربين بمعالجة التحريف والتَّوهُّمِ اللذينْ أبْتُلِيَتْ بهما الأعلامُ الجغرافية .

كما أُهيبُ من هذا المنبر المجمعىِّ بوزيرنا الأستاذ الدكتور حسين كامل بهاء الدين ؛ لِيُنْجزَ وَعْدَه بالعمل على استصدار تشريعٍ يَحْظُرُ كتابة أسماء أجنبيةٍ على المحالِّ والشركات وغيرهما ، أو كتابةَ هذه الأسماءِ الأجنبيةِ بحروف عربية،وذلك تلبيةً لتوصية أوصى بها المجمع منذ سنوات، وعهد إلى وزير التعليم باستصدار تشريعٍ يقضى بذلك .

وشكراً لكم أيها السادة ، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

إبراهيم الترزى

الأمين العام للمجمع

كلمة الأعضاء العرب للأستاذ الدكتور عبد الله الطيب

عضو المجمع من السودان

تهنئـــة

الدكتور شوقى ضيف

برئاسة المجمع

هذا وأُتْبِعُ تأبينى بتهنئة

لشوقِى ضيفٍ بإجلال وَتوقِيرِ

بل حقٌّ مجمعنا أنى أهنئه

به رئيسا وقلبى جدّ محبور

قَدْ مَجْمَعَ العُرْبِ أستاذٌ بلاشَبَهٍ

من العظام أُولِى الفضل المشاهير

وإذ أُهنئه أدْرى بأنّىَ قَدْ

هنأتُ أستاذ أجيال الجماهير

جاءوه من كلّ أقطارِ العروبة لم

يَلْفُوه يألو ولا يُرمَى بتقصير

تواضعًا واهتماماً بالشباب وعِرْفاناً

(م) بما فيه من مجد وتحرير

مواظبا مطمئنَّ النفس مجتهداً

مُرَابطا فى جهادٍ ثَمَّ مبرور

مُشاركا فى علوم الضادِ أجمعها

دَرْساً دقيقا بتوثيق وتيسير

محلّلا لأساليبِ محقّقَ مَخطوطٍ

(م) مُعَلّمَ مُختارٍ ومأثور

وناقدًا قد عَهِدْنا فى براعته

حسن النقاش بعطف لا بتحقير

مصاحبا أدباءَ العصر صُحْبَةَ ذى

ذَوْقٍ أفاد بتقديم وتأخير

مُؤلفًا ومبينًا فى محاضرة

عميقةٍ ليس فيها هَذْرُ تقعير

مُهَذّباً فَطِناً حُلْواً مُعاشرَةً

من الرجال لَطِيفٌ غَيْرُ مغرور

وعالِماً وودوداً ذا مجاملة

للوافدين بلا أيْنٍ وتقتير

وقد وجدنا لدَيْهِ الشاطبىَّ مع الدانِى

(م) وحزب من القراء منصور

وعارفاً بالمعانى والبيانِ معاً

وفِتْنَةِ ابنِ هشام بابن عُصْفُور

وجيّدَ الخطِ حتّى إنَّ رقعَته

يَكاد يَشْرِق منها نوُر مسطور

فنسأل اللّه تذليل الصِّعاب له

ويُمْنَ مَرضَاةِ ذى أَمْرٍ ومأمور

وأنْ يُمَدَّ له عَمْر يحُفُّ به ... على النبيّ وآلٍ والصحاب وتسليمٌ

فؤادُ كلّ قريرِ العَيْنِ مسرور ... (م) عليهم بمدٍّ غير محسور

ثم الصلاة لكيما يستجابَ لنا

هذا الدعاء بتحميد وتكبير

عبد الله الطيب

عضو المجمع من السودان

فى رحاب المجد

للأستاذ حسن عبد الله القرشى

عضو المجمع المراسل من السعودية

مَجدكَ الفذُّ سابقُ الأمجادِ
يتجلّى كالشّمسِ فى الأعيادِ
شارقٌ شامخ يطلُّ على الكوْ
نِ كإطلالةِ الحَيا فى البوادى
هو قيثارةُ الزّمانِ ونجوا
هُ ونبعٌ من حِكمةٍ وسَدادِ
فى رِحاب الجِنانِ صِيغَتْ عطايا
هُ ليروِى بها صَدَى الأجدادِ
لغةُ العُرب فى حِماه تَراءتْ
كَعروسٍ تَميسُ فى الأبرادِ
بالبهاليلِ من ذُؤابة (عدنا
نَ)منَحتَ الجِراحَ خيرَ ضمادِ
ورعَيتَ الفُصْحَى وقد صَانَها الله
(م) صِيانَ الأكْمام للأورادِ
كم بتاجِ العَلاءِ تَوجتَ هاماً
صِيغَ من سُؤددٍ ، وحسُنِ ودادِ
أيُّها المجمعُ الذى عَمَر النُّو
رُبهِ فى القُلُوبِ والأكْبادِ
والذى حَلَّ رافها فى ذُراهُ
يتهادَى الرّبيعُ فى المِيعادِ

بعد لَيْلٍ من الغشاواتِ عاتِ
مِنْه عشْنا عَلى مُدًى وقَتادِ
أنتَ كالقلْعةِ الحصينةِ دوماً
تَتَحدَّى سِهامَ كلِّ معادى
التحّايا إليك تُهْدَى تِباعاً
كعقُودٍ تَشعُّ فى الاجيادِ
قد تَوشَّحتَ بالخُلُود وتبقى
ترْبَ هذا الخلودِ فى الآباد !

* * *

حيِّها الصَّفْوةَ التِى سِعد الحفـــ
ـــلُ بها من ذؤابةِ الأمجادِ
كلَّ عامٍ لَنا لِقاءٌ سَرِىٌّ
فى ذُرَى مَجْمَعٍ سَخىِّ العتادِ
تتلاقَى أبعادُه مُتقلات
بحديثٍ عَبْر الشُّجونِ الصّوادى
فى سماءِ العروبةِ الآن يعلُو
مِن جَهَام الضَّبابِ ومضُ ارتدادِ
وانطلاقٌ نحو السّلام الذى جَا
ءَ كطفْلٍ مُشوَّهِ الأعْضاد

هُوَ حَرْبٌ قد ارتدى ثوبَ سَلْمٍ
خَابَ سَلْمٌ من شَفْرة الجلادِ

أىُّ سَلْمٍ مغلّف بالرّزايا
هُو مَيْتٌ مُعفرٌ بالرَّمادِ

الجنينُ الذّي تعسَّر حتَّى
ضاعَ لا يستثيرُ أىَّ افتقادِ

خادعٌ حائر يخبِّىءُ لـــ (القدْ
سِ) مصيراً فى قبضةِ الأصْفادِ

يحسبُ (القدسَ) مَرتعاً لاغتصابٍ
دُونَ حقٍّ فى شِرْعَة الأوغادِ

كُلَّ يومٍ يعيثُ فى غَاب (لُبنا
نَ) ويزهو بالصاعِقِ الرَّعَّادِ

ويخالُ (الجولانَ) ضَيْعَةَ باغٍ
وهْو حِصْنٌ ينأى على القُصَّادِ

فَديارُ الآباء لن تَلْثمَ الأرْ
ضَ ، ولَن يَستذلُّها كَيْدُ عادى

يلفِظُ العُربُ كلَّ سَلْمٍ بَغيضٍ
ظاهِرِ الزّيفِ دُونَ أىِّ حَصاد !

* * *

لَيسَ صُلْحاً أنْ يكْشِرَ الخَصْم عن نا
بٍ ، وأن يَستَعِدَّ فى مِرصَادِ

أىُّ صلحٍ ، وقلبُ كلِّ شهيدٍ
لم يَزَلْ نابضًا بشوقِ الجِهادِ ؟

يتَشهّى لو عادَ من رحلةِ الموْ
تِ ، لِيَشفِى مرارةَ الأحقادِ

أصْعبُ الصَّعْبِ أن يحيقَ بكَ الظُّلـــ
ـمُ مُلحًّا بجورِهِ المُتمادِى

وترى الغِرَ مَارِحاً فى ديار الــ
أسْدِ يَهْنَا بها قريرَ الوِسَادِ !

* * *

أيُّها المجمعُ الحزين سَلاماً
وعَزاءٌ يُهْدَى ليومِ التّنادِى

قد صُعِقْنا وقد مضى علم العصـــ
ـرِ ، بحُزْنٍ ما إنْ له من نَفَادِ

وشَعرنا بما جدٍ فِى رُبانا
خرَّ طوداً من أرْسَخِ الأطْوادِ

كانَ مِلءَ القلوبِ فَضْلاً وعِلْماً
ورُؤى عَبقريَّةَ الإمْدادِ

* * *

أيُّها المجمعُ المحلّق كالنجـــ
ـمِ تُراثَ الآباء والأحفادِ

قد رعاكَ الرئيس خمسين عاماً
ما شكا الأينَ من طويل السُّهادِ

نابهُ الرأى والحجى لَوْذَعىٌّ
عزمُهُ فوقَ هِمَّةِ الآسادِ

غادرَ الصَّرحَ عالياً مشمخِراً
سيدٌ للنَّدى عريقُ الرَّشادِ

ساطعُ الفِكر والشَّهامةِ سمْح الـ
نفسِ راقٍ لذِروةِ الأجوادِ
" مَثلٌ للرجال تَنأى مراميـ
ـهِ ، وحَادٍ للركبِ أكرمُ حادى
طَيعٌ الرُّوحِ إن دعتْه المُروءا
تُ ، وطيءُ الأكناف للمُرتَادِ
وسميٌّ (الخليلِ) مَفخرةُ الرُّسْـ
ـلِ .. عليٌّ يسموُ على الرُّوَّادِ
كرِّموه فهو الجديرُ بتكريـ
ـمٍ لِما ضَمّ فِعْلُه من أيادِ
واذكُروه بكلِّ نُبْلٍ سَجايا
هُ فذكْراهُ راحلاً خير زادِ !

* * *

أيُّها المجمع اصطبر إنَّ فى الجُعـ
ـبةِ آسادَ غَابةٍ وجهَادِ
كلُّهم وافرُ العطاءِ حَوارىٌّ
مَلىءٌ بعزةٍ واعتِدادِ
ورثوا الفَضْلَ كابراً عنَ كَبيرٍ
وَرَعَوهُ فى حِنكَةِ الأنْجادِ
مِنْهم العَبقَرىُّ (شَوقى) المجلّى
(ضَيْفُ) أحلامِنا الذكىُّ الفُؤادِ
حَمَل الرايةَ العريقَةَ وهو الـ
ـفَذُّ فى كُلِ مَحْفَلٍ أو نَادى
فَبِهِمْ يفخرُ الزمانُ وتَبقَى
شُعلَةُ المْجدِ فى سناً واتِّقادِ !

حسن عبد الله القرشى

عضو المجمع المراسل

من السعودية

بحوث ومحاضرات ألقيت في المؤتمر

الاستشراق الإسبانى *

للأستاذ الدكتور محمود على مكى

الاستشراق مصطلح أوربى يقصد به الاهتمام بكل ما يتصل ببلاد الشرق من العالم العربى على امتداده إلى آخر ما يعرف باسم الشرق الأقصى ، فهو مصطلح واسع فضفاض وإن كنا فى عالمنا العربى نعطيه دلالة أضيق تعنى دراسات الأوربيين حول حضارة العالم العربى الإسلامى بصفة خاصة .

وحول الاستشراق الأوربى هذا المفهوم دراسات كثيرة ، غير أننا سنختص بالحديث الاستشراق الإسبانى،أى ما أنتجه العلماء الذين كتبوا بالإسبانية حول ثقافتنا ومختلف مظاهر حضارتنا العربية الإسلامية. وفيما يتصل بالاستشراق بصفة عامة .

وقد كان للاستشراق الإسبانى خصوصية تميزه عن استشراق البلاد الأوربية الأخرى . وتتركز هذه الخصوصية فى نقاط أهمها: أن ميدانه الرئيسى الأول كان تاريخ الأندلس وحضارتها وذلك لأن إسبانيا ظلت خلال فترة طويلة من تاريخها (من القرن الثامن الميلادى حتى القرن الخامس عشر على الأقل) جزءاً من العالم العربى الإسلامى ، وهى ظاهرة انفردت بها هذه البلاد ، ولم تشاركها فيها إلا إيطاليا على نحو جزئى ، إذ إن أجزاء منها (جزيرة صقلية وجنوبى شبه الجزيرة الإيطالية) كانت أيضا تابعة للعالم العربى خلال ما يقرب من ثلاثة قرون . وترتب على ذلك أن الاستشراق الأوربى كان يدرس حضارة العرب والمسلمين من منطلق الفضول وحب الاستطلاع لحضارة غريبة عنه ، أما الاستشراق الإسبانى فإنه كان يرى فى دراسته للأندلس اهتماما بحقبة من تاريخ بلاده القومى، والتراث الأندلسى إنما هو تراث مشترك بين العالم العربى والحضارة الإسبانية نفسها . ومن ناحية أخرى فإن الاستشراق الأوربى كان فى أكثر أحواله ممهداً أو تابعاً للامتداد الاستعمارى للبلاد الأوربية (ولا سيما إنجلترا وفرنسا ثم

* ألقيت هذه المحاضرة فى الجلسة الثانية العلنية مساء الاثنين ٢٨ من شوال سنة ١٤١٦هـ الموافق ١٨ من مارس (آذار) سنة ١٩٩٦م

هولندا وبلجيكا والبرتغال)، فى آسيا وإفريقيا بما فيها العالم العربى والإسلامي. أما إسبانيا فلم تكن لها مستعمرات تذكر فى عالمنا فيما عدا الشريط الضيق المواجه لسواحلها فى شمالي المغرب . فالمطامع الاستعمارية لم يكن لها دور فى توجيه دراسات المستشرقين الإسبان إلا على نحو عابر طفيف . ومن الطريف أن نذكر حينما نتتبع تاريخ الاستشراق الإسبانى أن هذا الاستشراق كان هو السابق فى الظهور على كل ألوان الاستشراق الأوربى، وذلك لأنه منذ فتح العرب شبه جزيرة إيبريا (إسبانيا والبرتغال) حدث امتزاج كبير بين الفاتحين وأهل البلاد ، فتولد عن ذلك مجتمع مولد من كل العناصر التى كونته : عربية وبربرية وقوطية ولاتينية ، وهو مجتمع اتخذ فى غالبته من الإسلام دينا ومن العربية لغة . على أن هناك أقلية ظلت فى داخل هذا المجتمع محتفظة بديانتها المسيحية ، وهى أقلية أطلق عليها مصطلح المستعربين ، وذلك لأنهم تشبهوا بالعرب فى كل أوضاعهم وعاداتهم وكانوا يستخدمون العربية فى تعاملاتهم . وكان هؤلاء المستعربون هم نواة الاستشراق الإسبانى قبل أن يعرف مصطلح الاستشراق بقرون طويلة . وقد أدى التفاعل بين الثقافتين العربية واللاتينية إلى أن تظهر فى مدينة طليطلة التى استولى عليها المسيحيون فى سنة ٤٧٨ (١٠٨٥ م.) مدرسة تعرف بتراجمة طليطلة عملت على ترجمة العلوم العربية المختلفة من فلسفة وفلك ورياضيات وعلوم طبيعية إلى اللاتينية ، بل تمت أول ترجمة للقرآن الكريم فى هذه المدرسة وهى ترجمة ماركوس الطليطلى وتلتها الترجمة التى أوصى بعملها بيتر الجليل سنة ١١٤٣ م . فهذه الترجمات يمكن أن تعد النواة الأولى للاستشراق الأوربى فى القرن الثانى عشر الميلادى . وخلال القرن الثالث عشر اتسعت حركة الترجمة وشملت كل العلوم العربية وذلك فى ظل رعاية الملك الإسبانى ألفونسو العاشر الملقب بالحكيم ، وهى حركة تختلف عن سابقتها فى أنها لم تكن من العربية إلى اللاتينية ، بل إلى اللاتيتية الدارجة التى أصبحت اللغة الإسبانية .

على أنه بعد هذا التفاعل الخصب الذى أصبح قاعدة للنهضة الفكرية

والعلمية فى إسبانيا، بل فى القارة الأوربية كلها أتت فترة من القطيعة بين إسبانيا والثقافة العربية الإسلامية منذ أن أسقطت آخر دولة إسلامية فى الأندلس (سنة ١٤٩٢) إذ ساد إسبانيا المسيحية جو من التعصب الدينى حاولت فيه الكنيسة ومحاكم التفتيش محو كل أثر لحضارة العرب والإسلام التى كان لها الفضل فى نهضة هذه البلاد، وانتهى الأمر بطرد مئات الآلاف من الموريسكيين أى المتمسكين بإسلامهم من الشعب الأندلسى وإرغام من بقى منهم فى البلاد على التنصر . واستمرت هذه الحقبة المظلمة من تاريخ إسبانيا خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر . وخلالها تجاهلت السلطات الحاكمة الماضى الأندلسى وعملت على طمس معالمه .

على أنه فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر وبحكم محاولة إسبانيا اللحاق بالركب الأوربى فى تيار ما يعرف باسم " التنوير " عاد الاهتمام بالدراسات العربية الإسلامية وبالماضى الأندلسى لإسبانيا ، فعمل الملك كارلوس الثالث على استقدام بعض الرهبان السوريين واللبنانيين من الموارنة لكى يدرسوا العربية ويهتموا بالمخطوطات العربية الموجودة فى مكتبة الإسكوريال . وكان أن اضطلع بمهمة فهرسة هذه الكتب الأب اللبنانى ميخائيل الغزيرى وأصدر هذه الفهرسة فى مجلدين كبيرين (بين سنتى ١٧٦٠و١٧٧٠) وكان هذا العمل العلمى هو الشرارة التى انطلقت منها الدراسات العربية فى إسبانيا من جديد ..

فكان من أول من استفادوا من هذه المخطوطات أحد الآباء اليسوعيين وهو خوان أندرينس . وحدث أن أصدرت السلطات الإسبانية قراراً بطرد اليسوعيين من إسبانيا ، فلجأ خوان أندريس إلى إيطاليا، وهناك ألف كتابا جامعاً فى ثمانية مجلدات حول نشأة الآداب الأوربية وتطورها (سنة ١٧٩٩) . ، وفيه يشيد لأول مرة بالحضارة العربية الأندلسية ، بل ويصرح بأن كل ظاهرة أدبية أو فكرية فى أوربا تدين بنشأتها إلى العرب، وكان من جانب هذا الأب اليسوعى ضربًا من الإلهام إذ لم تسعفه على ذلك الدلائل المادية المستمدة من النصوص . ولذلك رفض الباحثون

الأوربيون نتائج أبحاثه وقالوا إنها من نسج خياله .

وتلا ذلك كتاب أول تاريخ للأندلس قام به خوسيه أنتونيو كوندى الذى أصدر كتابه فى سنة ١٨٢٠ وكان بدوره متعاطفا مع الحضارة الأندلسية ، ولكن كوندى وقع فى أخطاء كثيرة مرجعها إلى أن مصادره كانت كلها مخطوطة . وقد هاجمه المستشرق الهولندى رايتهارت دوزى مهاجمة عنيفة أدت إلى أن كتابه المذكور لم يلق قبولا من جانب العلماء الأوربين والإسبان .

ونلتقي بعد ذلك بشخصية تمثلاً القرن التاسع عشر ونعنى به باسكوال دى جايانجوس (١٨٠٩ - ١٨٩٧) وهو يعد رائد الاستشراق الإسباني الحديث ، وكان ينتمي إلى طائفة المستنيرين المتحررى الرأى ، وهذا ما اضطره إلى مغادرة بلاده التى كان يسيطر عليها المحافظون المتعصبون ، فقضى فى فرنسا وإنجلترا سنوات عديدة تعلم خلالها العربية ودرس العديد من المخطوطات المتصلة بالتاريخ الأندلسي، وكان من أجل أعماله ترجمته الإنجليزية لكتاب " نفح الطيب " وهو موسوعة أندلسية شاملة ، ثم الاهتمام بنشر بعض الموريسكين الذين كانوا يكتبون بالإسبانية ولكن بحروف عربية ، وغير ذلك من المخطوطات المهمة . على أن أهم أعماله كان رعاية المشتغلين بالدراسات العربية على اختلاف مجالات نشاطهم . فالتف حوله عدد كبير من تلاميذه كان لهم الفضل فى إرساء الدراسات الأندلسية على أساس راسخ متين .

فكان هؤلاء التلاميذ: إدواردو سافيدرا الذى درس الفتح العربى لإسبانيا وفرانسسكو سيمونيت اللغوى الذى درس لغة عرب الأندلس ولغة المسلمين ولغة المستعربين وتاريخهم (ولو أن هذا الباحث كان شديد التعصب ضد العرب والإسلام) ولا فونتى ألكنترا الذى حقق كثيراً من النقوش العربية على الآثار الإسبانية ونشر بعض النصوص العربية المهمة .

على أن أبرز هؤلاء التلاميذ هو فرانسسكو كوديرا السرقسطى(١٨٣٦_١٩١٧م) الذى كان من أجل أعماله نشر ما يسمى بالمكتبة الأندلسية فى

عشـــرة مجلدات : تاريخ علماء الأندلــس لابن الفرضي، والصلة لابـــن شـــكوال والتكملة لابن الأبار، ومعجـــم شـــيوخ الصدفى للمؤلف نفسه وفهرسة ابن خير . وكان هذا العالم يقوم بصف حروف هذه الكتب العربية بنفسه يعاونــــه فى ذلـــك تلميذه خوليان ريبـــيرا (إذ لم يكـــن فى إسبانيا آنذاك عمال مطابع يعرفون جمــــع الحروف العربية) ، كما نشر مجموعـــات مهمة من الدراسات الأندلسية المختلفـــة أظهر فيها فضل عرب الأندلـــس علـــى إسبانيا ، وكان ينادى بأنه يجب الاهتمـــام بتدريس العربية التى رأى أنها ألزم للمؤرخ الإسبانى من اللاتينية . ومما يستحق الذكر أن شاعرنا الكبير أحمد شوقى كان قــــد اختار منفاه إلى أسبانيا، وبها قضى خمـــس سنوات (١٩١٤ ـ ١٩١٩) فى مدينـــة برشلونة القريبة من سرقسطة حيث كـــان كوديرا ينشر كتبه ودراساته . ومن أسف أنه لم يتم لقاء بين هذين العلمين الكبيرين وهو لقاء كان يمكن أن يخدم الدراســـات الأندلسية ويغذى شاعرية أمير شـــعرائنا أحمد شوقى .

وقد تخرج على كوديـــرا عالمـــان كبيران : خوليان ريبـيرا (١٨٥٨ـ١٩٣٤) وأسين بلاثيـوس (١٨٧١ـ١٩٤٤) الأول كان من أشد الناس حماسة لبيان فضــــل عرب الأندلس على ثقافة إسبانيا وأوربا . فمن ذلك دراستان أثار بهمـــا ضجـــة فى أوساط الأوربيين، جميعا الأولى بحثه حـول الشعر الغنائي ونشأته (سنة ١٩١٢) وفيـه يقول إن كل شعر غنائى فى إســـبانيا وفى القارة الأوربية (شعر التروبادور) يديـــن بمولده للنماذج العربية ولا سيما الموشـحة الأندلسية ، والثانية دراســـته للملاحـــم (١٩١٥) وفيها يصر أيضا على أن عـــرب الأندلس هم أول من أنشأوا شعراً ملحمى الطابع احتذته بعد ذلك الملاحم الإسـبانية والفرنسية . ولهذا العالم دراسات أخـــرى حول مختلف ألوان الثقافة الأندلسية كـــان لها أثر عظيم فى إثارة الاهتمـــام بمـــاضي الأندلس الحضارى . وأما تلميذ ريبـــيرا الآخر أسين بلاثيوس فقد كان من آبــــاء الكنيسة وكان اهتمامه موجـــها للحيـــاة الرومية للمسلمين،فأصدر دراسات عديدة حول الغزالى والمتصوفة الأندلسية (ابـــن مسرة القرطبى وابن العريف وابن عبـــاد الرندى) . وفى ســـنة ١٩١٩ أصـــدر دراسته حول الكوميديا الإلهيـــة لدانـــتى،

وفيها دلّل على أن دانتي استوحى عمله من قصة معراج الرّسول (ﷺ) إلى السماء. وأنكر العلماء الإيطاليون نظريته، ولكن الأبحاث التالية والنصوص التي نشرت بعد وفاته أثبتت صحة آرائه حتى لم يعد أحد اليوم ينكرها. وكان من أهم أعمال أسين بلاثيوس دراسته لابن حزم وترجمته الكاملة لكتابه " الفِصَل " ثم كتابه عن ابن عربي وتصوفه.

ويأتي بعد ذلك شيخ الاستشراق الإسباني وتلميذ ريبيرا وأسين وهو إميليو غرسيه غومس الذى يرجع له الفضل في الترجمات الرائعة التي قام بها للشعر الأندلسي، ولكتاب طوق الحمامة لابن حزم ، ولنماذج من الأدب العربي الحديث والأيام لطه حسين، ويوميات نائب في الأرياف لتوفيق الحكيم . وقد توفر في السنوات الأخيرة من عمره لدراسة الموشحات والأزجال وتأثيرها في الشعر الإسباني . هذا إلى دراسات أخرى كثيرة أخرجها خلال عمره الطويل (١٩٠٥ـ١٩٩٥)

وعلى غرسية غومس تخرج عشرات من التلاميذ الإسبان والعرب ، وكان من بينهم من واصلوا عمله في الدّراسات الأندلسية وهم يملأون الآن جامعات إسبانيا المختلفة ، ومنهم من تخصص في الأدب العربي الحديث، مثل بدرو مرتينث موتنابث الذى تكونت حوله مدرسة كبيرة تعمل على ترجمة الأدب العربي الحديث والمعاصر شعراً ومسرحاً وفنا قصصيا .

وهكذا نرى الاستشراق الإسباني يجتاز اليوم أخصب مراحل حياته، لاسيما بعد أن اعترفت الأوساط الإسبانية كلها بما للعرب من فضل على إسبانيا، وبعد أن أصبحت الحقبة العربية الإسلامية تعد أكثر صفحات التاريخ الإسباني إشراقا،وأكثرها منجزات في كل وجوه النشاط الحضاري.

محمود علي مكي

عضو المجمع

الأعلام الجغرافية فى رحلة ابن بطوطة :
تحديدها ، مناطق الظل فيها ، دلالاتها السياسية *

للأستاذ الدكتور عبد الهادي التازي

كان عدد الأعلام الجغرافية الذى تشتمل عليه رحلة ابن بطوطة يصل إلى سبعة وخمسين وتسعمائة عَلَم ، أى ما يعادل أكثر من سبعة فى المائة من الأعلام التى أوردها ياقوت فى معجم البلدان ، وبذلك نتصور جيّداً مدى قوة حافظة الرجل التى استطاعت أن تستوعب كل تلك الأسماء محركةً مشكولةً مضبوطة ، دون أن يكون بين يديه مرجع أو مصدر يستعين به لاستحضارها .

ولذلك اعتُبرت الرحلة المذكورة أغنى رحلة عربية وقفنا عليها فيما يتصل أيضا بحجم الأعلام الجغرافية التى تضمنتها، وإذا ما قارنا عدد هذه الأعلام بالأرقام التي وردت فى رحلة ماركو بولو البندقي فسيظهر لنا هذا قَزَماً أمام العملاق ابن بطوطة الطنجي !

ومن المهم أن أذكر منذ البداية أنني برجوعي إلى تحقيق تلك الأعلام فى الجهات التى كانت توجد فيها، سواء أكانت بالقارة الإفريقية، شرقها أو غربها، أو كانت بالجزيرة العربية وما يتصل بها، أو كانت بآسيا الصغرى أو الوسطى، أو بإيلْخانية المغول فى تبريز، أو بلاد السند والهند والصين ، إلى أوربا شرقيها وغربيها ... أقول : برجوعى إلى تلك الجهات للتأكد من ضبط الأسماء الجغرافية فى الرحلة كنت أكتشف ، فى صدر ما أكتشف ، أن تلك الجهات وتلك الأقاليم إنما تعتمد فيما تكتبه عن تاريخها على المعلومات التى قدمها ابن بطوطة عن تلك البلاد ! وهكذا كان ابن بطوطة حاضراً شاخصاً فى كل التآليف التى تحدثت عن المواقع الجغرافية التى مرَّ بها أو جرى ذكرو لها فى مذكراته .

ومن صدق الرجل وضبطه أنه متى لم تحتفظ ذاكرته باسم علم من الأعلام فإنه لا يتردد فى الاعتراف بأنه أُنسى ذلك

* ألقى هذا البحث فى الجلسة الثالثة صباح يوم الثلاثاء ٢٩ من شوال سنة ١٤١٦هـ الموافق ١٩ من مارس (آذار) سنة ١٩٩٦م .

الاسم وأحيانا كان يكتفي بالتعبير عن العلم الجغرافي بذكر كلمة "المرحلة" أو كلمة "المنهل" دون تعيين أو تحديد ...

ولابد أن أذكر هنا أن بعض رجال الاستشراق ممن اهتموا بالمحطات التي مر بها الرحالة المغربي من أمثال الأستاذ كابربيل فيران (G.FERRAND) وقفوا موقف المتشكك إزاء بعض المعلومات التي وردت في الرحلة وخاصةً في أقصى بلاد آسيا : مثلاً ... قَنْجَنْفُو بالصين ... لمجرد أنهم لم يعرفوا موقع المكان ... أو لم يجدوا له صدىً في الأرشيف الذى بين أيديهم ، وهكذا فبالرغم من أن ابن بطوطة كان حريصاً على ضبط الأسماء بالحروف . أي أنه يقول بالنسبة للاسم (قَنْجَنْفُو) : إنها بفتح القاف وسكون النون وفتح الجيم وسكون النون الأخيرة وضم الفاء والواو.

أقول بالرغم من ذلك الضبط الذى يعبر عن ثقةٍ بما يرويه الرحّالة ، كنا نلاحظ إصراراً من بعض الذين تتبعوا رحلته مِن الذين كان عليهم ــ كما نعتقد ــ أن يُدخلوا في حسابهم إمكانيةَ تبدل المواقع وتغيّر الأسماء ...

وإمعاناً في البحث عن الوصول إلى الحقيقة لم أتردد في الرحلة إلى الجهات التي كانت معنيةً بوجود تلك الأعلام الجغرافية على أرضها ، ولم أتردد كذلك في مكاتبتها مهما نأت ، وأعترفُ بأنني استفدت من مركزي كرئيسٍ للمؤتمر العالمي للأعلام الجغرافية التابع للأمم المتحدة ، أقول استفدت من ذلك لأستفسر من هذا الوفد أو ذاك ، وهكذا. ففيما يتعلق بالأعلام في الصين مثلاً توصلتُ من مصلحة الخرائط هناك إلى معلومات مدققةٍ حول مدينة الزيتون وصين كَلاَن وخان بالِق ...

وكنت أذكر في هذه المتابعات قول ابن هانئ :

> في كلّ يومٍ أستزيد تجارباً
> كمْ عالِمٍ بالشيء وهو يسائل

وأؤكد هنا أن أصعب عنصرٍ واجهني ، وأنا أحقق رحلة ابن بطوطة ، هو موضع الأعلام الجغرافية الذى كان يقف عقبةً كأداء في طريقي بالرغم من كل النّجدات وكل الخرائط التي كانت تتناهى إليّ .

ولابد من القول : إن أسلافى ممن تولّوا نشر الرحلة بمصر فى منتصف جمادى الثانية 1388=1871 نقلاً عن الطبعة الباريسية، لم يولوا كبير اهتمام بوضع فهارس خاصة لتلك الأعلام .

وقد مرت على ذلك التاريخ تسعون سنة لتأتى دار عربية فى بيروت عام 1960 بفهرس لهذه الأعلام لكن صاحب الدار لم يتوخ التمحيص الذى كان جديراً به ، بل إن تلك الدار حذفت الفقرات الخاصة بضبط الأعلام الجغرافية من صُلْب الرحلة

وأتى زملاء آخرون فاجتهدوا من أجل تقريب الرحلة إلى الناس فكان منهم من أتى بفهرس عام لم يفرق فيه بين الأسماء الجغرافية والشخصية وأسماء الجماعات والهيئات . . . ولا أتحدث عما وقع فى بعض هذه الفهارس نفسها من تجاوزات واستروايات .

وفى مقابلة هذا صدرت باللغات الأوربية فهارس للأعلام الجغرافية والشخصية كانت ـــ على كل حال ـــ أكثر ضبطاً من محاولات الأولين ولو أن بعض الفهارس الأجنبية أهملت أيضاً ذكر بعض الأعلام .

ومن غير أن أذكر هنا اسماً معيناً للسابقين واللاحقين ، أبادر إلى التّنويه بكل تلك الأعمال لأنها ساعدتني كثيراً على استجلاء بعض الحقيقة أو بالأحرى على الإدلاء بدلْوي حول هذا الموضوع .

وأعتقد أنه أصبح فى الإمكان اليوم أن نصنف الأعلام الجغرافية الواردة فى الرحلة ثلاثةً أقسام :

الأول: وهو القسم المعروف المضبوط المحدد ، ومن حسن الحظ أن نسبة هذا الصنف تصل التسعين فى المائة . مما لايزال الناس يرددون صداه إلى اليوم ، طبعاً مع الاختلاف فى البنايات والمنشآت التى تطورت مع الزمن ، وأحياناً مع التحريف فى الأسماء على ما نذكره فى اسم دهلى مثلاً .

الثاني: تسعة فى المائة من الأعلام التى أوشك الباحثون أن يصلوا فيها إلى الحلول التى تقارب الحقيقة ، أى أن بعضهم يرى أن هذا العلم يناسب الموقع الفلاني أو الفلاني،نظراً للتشابه فى الحروف أو نظراً لاعتبار المسافات المذكورة أو نظراً لحيثيات أخرى اقتضاها وجود ما قد

يشير إلى ظرف أو حدث يتزامن مع الأوصاف المقدمة من لدن الرحالة المغربي.

القسم الثالث هو الذى أطلقنا عليه مناطق الظل وهو الذى لم تصل فيه المحاولات المبذولة إلى نتيجة مضبوطة، نظراً لخلو نصوص الرحلة من ذكر التواريخ ومن تقديم المزيد من التفاصيل الأمر الذى ضاعف من الاحتمالات والافتراضات حتى لَسمعنا من الوزير الأول اليابانى السيد طاكو ميكى TAKOO MIKI فى خطاب رسمى عام 1976، أن ابن بطوطة يعد أول شخصية عربية زارت جزر اليابان فى القرن الرابع عشر. لقد قال ذلك أثناء مأدبة العشاء التى أقيمت فى طوكيو تكريما للأميرة المغربية لالة نزهة كريمة الملك محمد الخامس وزوجة الوزير الأول السيد أحمد عصمان الذى كان فى زيارة عمل لبلاد الصين [1].

وقد أتيتُ فى التعاليق التى زودتُ بها تحقيقى للرحلة بتفاصيل عن تلك الأعلام مما توصلت إلى تحديد موقعه اعتماداً على الأوصاف وعلى الخرائط وعلى إفادات من سبقنى إلى الاهتمام بها من أهل العلم عرباً وعجماً.

وأقتصر على ذكر بعض الأسماء على الترتيب الهجائي المغربي :

1-آب حياة أو النهر الأصفر بالصين .

2- أخندقان موقع بين المغرب الأوسط والأقصى .

3- البرهْنكار فى بلاد الملايو .

4-طوالِسى وعاصمتها كَيْلوكَرى ، بالمحيط الهادى .

5- مُلْ جاوة وعلاقتها بسُمطرة . . .

6-القَلْهُرَة بالأندلس : جبل طارق .

7-قَمارة : الكامبودج .

8-سمهل بناحية جبال الهِمَالايا .

9-يوفى أو نوفى أحد ممرات النيل . . .

والملاحظ أن بعض هذه الأسماء الجغرافية حتى الذى بلغ غموضه فيها الحد الكبير ما يزال إلى الآن موضع دراسةٍ عند أصحاب تلك المناطق ذاتها . وقد لمست فى (مانيلاً) أن رجال البحث فى معهد الدّراسات الإسلامية بجامعة الفِلِبّين يقتنعون اقتناعاً كاملا بأن ابن بطوطة زار بلادهم ، وأنهم مدينُون فى حضارتهم إلى الذين حملوا الإسلام إلى ديارهم ، كما لمستُ فى الصين ، بكلية الآداب منها على الخصوص ، إصراراً زائداً على تصديق ابن

---

(١) د. التازى : التاريخ الدبلوماسى للمغرب ج 10ص 395 تعليق 32– يراجع نص الخطب المتبادلة فى الأرشيف اليابانى والمغربى

بطوطة ومحاولة الوصول إلى استكشاف مذكراته بوضع الخرائط ذات المقاييس الكبيرة ، وعلى نحو هذا الاهتمام فى أقصى آسيا ، لمستُ هذه العناية فى إفريقيا الشرقية : مَقْدَشَوْ ، مَنْبَسى ، كُلْسوًا وفى إفريقيا الغربية : مالِى وبَرْنُو ، إيوّالأتن

وإذا كانت الأعلام الجغرافية وضعت أساساً لتحديد المكان على أساس مّا من الأسس أو مناسبةٍ ما من المناسبات، فإن بعض تلك الأعلام لم يلبث أن أمسى رمزاً من الرموز التى تقصد إلى معنىً سياسى لاغِنى للمؤرخ عن الاستعانة به لمعرفة ما كان يروج فى دُنيا الأمس . وهنا نكتشف فى رحلة ابن بطوطة منجماً ثرياً لا حد له فيما يتصل بالتاريخ الوسيط . . وقد اقتنعت فعلا بأن الرحلة تمثل تاريخاً لما أهمله التاريخ . . ! وينبغى أن أعيد للذاكرة أن بعض الخلافات الحُدُودية التى توجد اليوم بين أمةٍ وأمة،أو جهةٍ وجهة ، أخذنا نسمع فيها الاستدلال بما قاله ابن بطوطة قبل نحو من سبعة قرون . . ! أو ليس هذا شاهداً ناطقاً على الدلالات السياسية التى اكتسبتها بعض الأعلام فى الرحلة ؟!

كثيراً ما يستعمل ابن بطوطة — وهو يتحدث عن علم جغرافى — عبارةً مثل قوله : وهذه أول عمالة بلاد كذا . . . أو هذه آخر عمالة بلاد كذا . . . وجدنا نظائر لهذا وابن بطوطة فى مصر ، وبالذات فى (قطيا) حيث كانت دولة المماليك تحتاط من جواسيس (إيلخانية التتر فى تبريز) التى كانت تسيطر على ما سُمّى عراق العجم والعرب .

ولاننسى ما يُوحى به اسم عيذاب مما تحدث به الرحالة المغربى نفسُه من علاقات متأرجحة بين إمارة البُجَاة فى الجنوب المصرى وبين مركز الحكم فى الشمال . . وفى حديثه عن إفريقيا السوداء ، لا ننسى أنه كان يرسم الخريطةَ السياسية الإفريقية . . . وفى حديثه عن قرية العُلا ببلاد بالجزيرة يذكر أنها آخر نقطة يصلها النّصارى من بلاد الشام ولا يتعدَّونها . . . وعندما نذكر مدينة حَلَب التى لا يتعدى اسمها ثلاثة أحرف ، ينتصب أمامنا شخصُ أمير العرب مُهنَّا بن عيسى الذى أجار الأمير قَرَاسُنْقُور الفارّ من نقمة الملك الناصر . . . حيث ستؤدى المضاعفاتُ إلى التجاء الأميرين معاً إلى

بلاد التتر . . . تاريخٌ سياسى كبيرٌ مثير منقوش على حَلَب :

نفيتَ عنك العُلا والمجْدَ والأدبا

وإن خُلِقْت لها-إن لم تزر حَلَبا !

ووجدنا نظائر هذا عند الحدود الهندية حيث انتظر ابن بطوطة الإذن فى (ملْتان) عاصمة السند ، ووجدنا مثل هذا وهو يذكر اسم مدينة (لَكَنُوتى) العاصمة القديمة للبنْغال . . . وهو فى (سيْرى لأنكَا) يتحدث عن المواقع الجغرافية التى تحتلها هذه الإمارة أو تلك مما يذكرنا فى جدور الخلافات التى نسمع بها اليوم عن التامول أو التاميل . . ووجدنا نظائر هذا وهو فى الصين ينتظر إذن الخان الأعظم فى الدخول إلى إقليمه .

وهو يتحدث عن هرمز من فارس وعن قلْهات التابعة لنَزْوَى قاعدة عُمان نستفيد أن الأمراء فى جهةٍ قد يكونون أمراء على الجهة الأخرى والعكس صحيح بمعنى أنه كان هناك مد وجزر فى الحكم بين ضفتَى الخليج !

وكان مما لازم الحديث عن العَلَم الجغرافى كمحطةٍ سياسية ما قرأناه عندما يذكر أرض الحجاز . . . مكة والمدينة .

فهنا سنقف على جملةٍ من الأحداث التى اقترنت بوجود الأشراف الحَسنيين فى مكة والأشراف الحسنيين بالمدينة ، وعلاقات هؤلاء بمختلف الجهات التى تصنع القرار السياسى فى العالم الإسلامى : دولة المماليك بمصر والشام ، ومملكة بنى مرين فى المغرب ، ودولة بنى رسول فى (تَعِزّ) باليمن وإيلخانية العراق حيث السلطانُ أو سعيد بَهادُور تاسع إيلخانات مغول العراق وفارس .

وعندما يذكر قونية فى آسيا الصغرى نتصور العاصمة الكبرى لمملكة السلاجقة بما اشتملت عليه من إمارات كانت خاضعةً لُغزاهم باستثناء أرمينيا وطَرابيزون ومرْمَرة .

وعندما نذكر مدينة يزنيك (SMYRNE) نجد أن هذا الموقع يحمل معه دلالاتٍ سياسيةً عظيمةً تجلت فى الحِلْف الذى تم بين فرنسا وجنوة بمساعدة فرسان القديس يوحنا أصحاب جزيرة رُودِس لجعل حدٍّ لتحركات البطل عُمَر بك ابن محمد أيدِين الذى كان يستهدف بقايا البيزنطيين فى اسطمبول والقسطنطينية العظمى ! وهكذا لم تعد كلمةُ (يزنيك)

تحمل معناها كمدينة ولكنها أمست علماً يجسد العلاقات بين الشرق والغـــرب !! وهنا ، فى آسيا الصغرى حيث تـــتراكم الأعلام الجغرافية ذات الدلالات السياسـية الكبرى نجد (برْكِى) الـــتى اشـــتهرت بمقاومتها للدولة البيزنطية . . وبجد بَرْصَى التى اجتمع فيها ابن بطوطة باختيار الديـن أورْخان بك ابن عثمان الذى ســـيكون الشخصيةَ رقم اثنين فى الدولة العثمانية !

ونجد قصطمونية أعظمَ مدينـــةٍ فى آسيا الصغرى والتى اقترن تاريخها بتـــاريخ غازى شلبى المشـــهور بـــإغراق الســـفن البيزنطية !!

وذكر مدينة (السَّرَا) عاصمـــــة السلطان أوزْبك خان الذى كان يحكـــم مناطق شاسعةً من آسيا الوسطى ، والذى عدَّه ابن بطوطة ضمن الملوك السبعة الذين كانوا أقطاب العالم آنذاك : ملك المغرب، ومصر ، والعراقين ، وتركستان ، والهند ، والصين . أقول ذكر (السَّرا) فى ســـائر قواميس الدنيا لا يمكن أن يمر دون ما ذكرٍ للمستودعات التجاريـــة الأوربيـــة الـــتى عرفتها المنطقة .

وقد لفت ذكرُ ابن بطوطة لمدينـــةِ أطْرَار ولمدينة قَرَاقُرُم أنظـــارَ المؤرخـــين لحركة المغول والتتر ، لأنهما أى قَرَاقُـــرُم وأطْرَار كان لهما حضور قوى فى حيـــاة التتر . فقد كانت قراقرم عاصمتَهم الأولى وهى التى قصدتْها سفارة البابـــا برئاســـة جان دوبلان كاربـــان Jean Duplan Carpin الذى دوَّن مذكراته الرائعة عن التشريفات والمراسم التى عرف بها بلاط قَرَاقُرُم ممـــا يذكر فيما حكاه ابن بطوطة عن تلـــك الأبَّهة العظيمة لسلطان العراقين أبى سَعيد بَهادور وسلطان القفْجَق أوزْبك خـــان ، وسلطان الهند محمد بن تُغْلُقُ الذى يحكـــى ابنُ بطوطة عن سريره الأعظم ومبخرتـــه الضخمة .

إن الذين يهمهم أن يعرفوا عـــن انطلاقة التتر نحو خوارزم وخراسان ومـــا وراء النهر إلى بغـــداد عليهم أن يمرُّوا عبر مدينة أطرار .

ويُذكَر اسمُ المدينة الهندية سِنْدابور باستنجاد ولى العهد فيها بجمال الدين أمير هِنَوَر التابع للسلطان هَرْيَب . . . حيـــث نجد أن جمال الدين يلبى النداء ويصحبـــه

ابن بطوطة فى هذه الغزاة التى انتهت إلى معركة بحريةٍ هائلة .

وينبغي أن نلتفت لابن بطوطة وهو فى طريق عودته من المشرق يتحدث عن تونس وتلمسان ، ونُقارن بين الوضع السياسى أولاً عندما كان فى اتجاهه نحو المشرق ، وثانياً عندما كان عائداً ، لنكتشف أنه، أى ابنّ بطوطة كان فى الأول يتحدث عن مغربٍ توزّعه قادةٌ متعددون . . . وكان فى الثانية يتحدث عن مغربٍ ذى قيادةٍ واحدة ، كيف والسلطان أبو عنان هو الذى غطى المبلغ المالية لافتداء طرابلس من ربقة الجنويين الذين اجتاحوها !

وبالرغم من أن اهتمامنا ينصب على الدلالات السياسية للعلم الجغرافى إلا أن هذا لا يمنع من الإشارة إلى دلالات الاسم الجغرافى على نواحى أخرى كالعمل الإنسانى الذى يوحى به اسم العلايا عند ذكر ابن بطوطة لمنظمة الأخيَّة، وكالعمل الحضارى الذى تذكرنا به كلمة (مالديف) التى اعتنقت الإسلام بواسطة أحد المغاربة مما اعتُبر حدثاً كبيراً فى تاريخ العلاقات الحضارية بين الشرق الأقصى والمغرب الأقصى ! الأمر الذى سجل بمناسبة انخراطِ مالديف فى الأمم المتحدة يوم الخميس 1968/10/21 [1] !

ولابد فى ختام هذا الحديث عن الأعلام الجغرافيةِ أنْ لا نغفل عن بعض الهفوات التى وقع فيها ابن بطوطة كما وقع فيها سابقوه من الجغرافيين العَرَب ، ويتعلق الأمر باسم النيل الذى ــ إلى القرن الثامن الهجرى = الرابع عشر الميلادى ــ وجدْنا المصادر العربية تتحدث عن وجود أنهار لا صلة لها بنيل مصر ومع ذلك تحمل اسم النيل ! وهنا نحن مع ابن بطوطة الذى يذهب بعيداً فيذكر بصراحةٍ أن النيل ينحدر إلى بلاد النوبة من وادى النيجر الذى يُصر إصراراً على أنه النيل ! وقد غاب عنه اسم السفير ابن سُلَيم الأسوانى سفير الفاطميين لدى ملك النوبة والذى اهتم بمنابع النيل ، على نحو سَلام التَّرجمان الذى اهتم بسدّ يأجوج ومأجوج بتكليفٍ من العباسيين

وبعد ، فالذى أريد أن أخلص إليه أن الاهتمام بالعَلَم الجغرافى من قبل المجموعة الدولية يدخل فى صميم الحضارة الإنسانية، علاوةً على ما يعبر عنه من

(١) كان ذلك عندما ذكر أحدهُم فى معرض التنويه بالأمم المتحدة ، إن مالديف التى حصلت على استقلالها اليوم لم تكن بالأمس معروفة فى التاريخ ، فعلق على ذلك المندوب المغربى مذكراً بالتاريخ الأصيل لهذه الدولة !

مختلف التعابير ، والعَلَم الجغراف فى دُنيا العرب مليءٌ جداً بكل المعانى السامية ، ولذلك فإن الشعر العربى الحافل بذكر هذه الأعلام يجعل منه وثيقةً جغرافيةً تضاف إلى ما ألفّوه حول مواقع البلاد واختلاف الآفاق .

وسواء شعرنا أو لم نشعر فإن اقتصاد بلادنا وازدهاره يتوقف إلى حد كبير على مدى معرفتنا بمعالمنا جزءاً جزءاً وبقعةً بقعة، وإن التاريخ لحياتنا الأدبية ذاتِها لن يكون تاريخاً كاملاً إذا أهملنا هذا الكائن الذى نسميه "العَلَم الجغرافى "، وإن الاهتمام الذى تبديه الأكاديميات والمجامع العلمية فى السنين الأخيرة بالأعلام الجغرافية، تعبيراً له دلالته على مدى إدراكها لما يؤديه العَلَم الجغرافى من زادٍ معرفىٍّ للإنسان ، ومن هنا أصبحت المؤلفات التى لا تهتم بفهارس الأعلام الجغرافية مؤلفاتٍ قليلة الفائدة بل إنها عرقلة فى طريق البحث العلمى .

وبمقدار ما ازداد الحرص على الاعتناء بالعَلَم الجغرافى بمقدار ما ازدهر عِلْم الخريطة ، وقويت الدعوة إلى ضرورة احترام النطق بالعَلَم على نحو ما نطق به الأولون، حتى لا تلتبس علينا تبوك بنيويورك أو البيْت الأبيض بالدار البيضاء .!

عبد الهادى التازى

عضو المجمع

من المغرب

فى تجديد الفكر وتاريخ الأفكار

(٢)

دراسة فى علم تاريخ الأفكار *

للأستاذ الدكتور أحمد صدقى الدجانى

مدخل

إذا كان تجديد الفكر هو أحد مستلزمات تجدد الحضارة والعُمران فى الاجتماع الإنسانى ، فإن لتجديد الفكر وجهود المجددين " تاريخ " تجب معرفته وينبغى استحضاره عند القيام بهذا الأمر . وهذا التاريخ يركز فى المقام الأول على الأفكار التى أثرت فى حياة الناس،وحظيت بانتشار واسع فى أوساطهم ودفعتهم فى اتجاهات معينة . وهو يحاول التعرف على العلاقة القائمة بين أفكار الخاصة من علماء وفلاسفة ومفكرين وأدباء ومثقفين وطرق العيش الواقعية للناس ، مبيناً كيف تعمل الأفكار فى هذه الدنيا .

لقد شهدت دائرتنا الحضارية العربية الإسلامية فى القرن الأخير اهتماما بتجديد الفكر فيها وبتاريخ الأفكار ، تجلى فى صدور عدد من الكتب التى تناولت التجديد والمجددين . وسار قومنا فى هذا الاهتمام على منوال أجدادنا الذين عنوا بهذا الأمر وأرخوا للمجددين قرناً بعد قرن. وقد لاحظ أمين الخولى فى كتابه "المجددون فى الإسلام " " دورية " التجديد معتبراً إياه " ثورة اجتماعية دورية يقوم بها عارف بالحياة متصل بها وعميق الفكرة عنها " . وعرض فى هذا الكتاب على التعريف بتاريخ الأفكار من خلال عرض كتابى السيوطى والمراغى الجرجاوى عن المجددين .

يتداعى إلى الخاطر- ونحن نستحضر جهود علمائنا فى القرن الأخير فى حقل تاريخ الأفكار – مثلٌ على ذلك ما قام به الشيخ حسين المرصفى فى رسالته الموجزة " الكلم الثمان " التى شرح فيها " كلمات جارية على ألسنة الناس لهجوا بذكرها فى هذه الأوقات ، كلفظ الأمة والوطن والحكومة والعدل والظلم والسياسة

* ألقى هذا البحث فى الجلسة الثالثة من جلسات مؤتمر المجمع في دورته الثانية والستين يوم الثلاثاء ٢٩ من شوال سنة ١٤١٦هـ الموافق ١٩ من مارس (آزار) سنة ١٩٩٦م.

والحرية والتربية . وعرض لتطور مدلولاتها والأفكار التى تعبر عنها . كما يخطر على البال جهد أحمد أمين فى كتابه " زعماء الإصلاح فى العصر الحديث " وما قام به محمد إقبال فى " تجديد الفكر الدينى " ، وأبو الحسن الندوى فى " رجال الفكر والدعوة فى الإسلام " ، وعبد المتعال الصعيدى فى"المجددون فى الإسلام"، وزكى نجيب محمود فى " تجديد الفكر العربى " ، وفهمى جدعان فى " أسس التقدم عند مفكرى الإسلام فى العالم العربى الحديث " ، و"ينابيع الفكر العربى المعاصر " لعبد الفتاح الديرى ، " وتاريخ موجز للفكر العربى " لحسين مؤنس .

إن جهود علمائنا هذه فى حقل تاريخ الأفكار تمهد الطريق أمام إسهام عربى معاصر فى دراسة هذا التاريخ بمنهج علمى فى إطار ما يمكن أن نسميه " علم تاريخ الأفكار " الذى يشهد اليوم ازدهاراً فى بعض أوساط الحضارة الغربية . وتدعونا هذه الدراسة من ثم إلى "تأصيل" هذا الفرع من علم التاريخ من خلال استحضار ما حفل به تراثنا من عناية بتاريخ تجديد الفكر والمجددين . وكم هو مفيد بين يدى القيام بهذه الدراسة أن نتعرف على الإسهام الغربى فى بلورة علم تاريخ الأفكار، كما أن من الضرورى أن نكثف الدعوة بين المثقفين للعناية بهذا العلم كى تحدث مراجعة لأحكام تصدر فى أوساطهم على العقل العربى " بقصوره" " وتناقضه " مستندة إلى شواهد تاريخية مفصولة عن سياقها أو تقدم فى مجال غير مجالها ، ومثلٌ على ذلك حدث فى ندوة علمية مؤخراً حين أصدر البعض حكماً على الفكر السياسى العربى عبر العصور بأنه "يعانى اختلالاً أساسيا فى بنيته العامة" مستشهدين بآراء بعض الصوفيين فى "السياسة " والسياسيين " من حقب مختلفة دون الالتفاف لآراء ذوى الشأن من علماء السياسة ودون اعتماد الدراسة المقارنة مع مجتمعات أخرى معاصرة .

الإسهام الغربى فى دراسة علم تاريخ الأفكار

فى تعرفنا على هذا الإسهام نعتمد على ما كتبه علماء غربيون عنوا بدراسة هذا التاريخ ، وبخاصة كرين برنتون فى كتابه " أفكار ورجال " الذى نقله إلى العربية محمود محمود ، وفرانكلين باومر فى

كتابه " الفكر الأوربى الحديث " الذى نقله إلى العربية أحمد حمدى محمود ، ويوهان هويزنجا فى كتابه " أعلام وأفكار نظرات فى التاريخ الثقافى " الذى نقله إلى العربية عبد العزيز جاويد وراجعه زكى نجيب محمود ، وميشيل فوكو فى مقاله "مغامرة السلب : الأدب وتاريخ الأفكار" التى نقلها إلى العربية أحمد عبد الحليم عطية .

ما هو تاريخ الأفكار ؟

هو محاولة للتعرف على العلاقات بين آراء العلماء والفلاسفة والمفكرين والمثقفين فى الأمة وطرق العيش الواقعية للناس الذين يحملون على عواتقهم النهوض بواجبات الحياة المدنية. ومهمة هذا التاريخ هى إدراك دور المذاهب والأفكار التى تدفع الناس فى اتجاه معين . فهو يحاول أن يوضح كيف تعمل الأفكار فى هذه الدنيا ، وهو من ثم يهتم بالأفكار التى تحظى بانتشار واسع على صعيد حياة الناس من خلال الجماعات والحركات البشرية الكبيرة ، ولا يقتصر على أفكار القلة . ورغم أنه يدور داخل نطاق الفكر العقلانى إلا أنه يتناول أفكاراً ترتفع إلى درجة الإيمان والمعتقد . وهو يعّرف بالقيم التى جاءت من الماضى وبالتعليل التاريخى لكيفية تأثر الناس بهذه القيم ، ويسجل دوراً خاصاً لمبدعى الأفكار وللمثقفين الذين يقومون بنشر هذه الأفكار،ويوليهم عناية خاصة . ونصب عينيه أن يدرس العلاقة بين ما يقول الناس وما يقومون به فعلاً .

المشكلات الكبرى والأسئلة الدائمة:

ينشغل تاريخ الأفكار بالآراء التى يعتنقها الناس بشأن المشكلات الكبرى ، على حد قول كرين برنتون ، منها المشكلات الكونية التى تبحث عما إذا كان للعالم معنى فى مقدور البشر أن يدركوه ، وما هو هذا المعنى ، ومنها المشكلات الخلقية التى تبحث عما إذا كان لما نعمل ولما نريد أن نعمل معنى من المعانى ، وتبحث أيضاً فيما نعنى فعلاً بالخير والشر ، والجميل والقبيح . وقد أوضح برنتون أنه استهدف من كتابه " أفكار ورجال " شرح ما أحسته مجموعات كبيرة من الرجال والنساء فى الغرب بشأن ما يتعلق بالإجابات عن المشكلات الكبرى فى مصير الإنسان . كما أوضح أن تاريخ الفكر عنده هو " مغامرات الأفكار " على

حد تعبير الفرث نورث هوايتهد ، وأنــه يفضل طرية فيه أساسها " أن التعليم هــو عرض المشكلات " على طريق أساسـها " أن التعليم هو تثبيت الأفكار " .

العمل فى تاريخ الأفكار -:

إن رأى فرانكلين باومر يدور حول خمسة أسئلة وصفها بأنها " أساسية" وشرحها فى فصل من كتابه " الفكر الأوربى الحديث " جعل عنوانه " الأسئلة الدائمة " وقال عنها " إنها تمثل نظراتنا المتطورة إلى الله والطبيعة والإنسان والمجتمع والتاريخ " ، " وهــى مكونات للرؤية الجامعة للحياة التى تعــبر عنها الكلمة الألمانية weltanschauung ، وإن بروغها بشكل متواصــل فى الاجتمــاع الإنسانى يدعو إلى اســتنتاج " أن هنــاك عنصراً من الثبات وسط التغير التاريخى " . ولذا يمكن وصف هــذه الأســئلة بأنهــا أساسية ودائمة . ويــرى " بــاومر " أن تاريخ الأفكار ينكر أن هناك قوى لا تحس ولا تعقل مثــل الكــوارث الطبيعيــة أو التغيرات السكانية تقــوم بــدور مــا فى التاريخ ، ولكنه يؤكد فى الوقت نفسه أن الأفكار كذلك تحــرك التــاريخ ، أى لا يمكن أن نرد التاريخ إلى علل آليــه ، وأن الناس نادراً ما يقدمون على شىء حاســم إلا بتأثير أفكار عامة تعبر عـــن قيــم " ويوتوبيات " ، فأنت إذا انــتزعت مــن التاريخ هذه التطلعات التى اتخذت شــكل الصيغة الفكرية ، فما الذى يبقــى بعــد ذلك؟

إن تاريخ الأفكار يتناول أفكــاراً هى بمثابة " إيمان " ومعتقدات " . فنحــن لا ننظر إليها ، على حد قول أورتبجـاأى جاسيه فى كتابه " التاريخ نسقاً "، كفكرة فحسب ولكننا نؤمن بها " . ولذا فإنهــا تعد مفتاح أعماق فكر شعب أو عصــر. وقد لاحظ باومر أن أهل الرأى يقومــون بدور رئيسى فى تاريخ الأفكار . وهذا مــا دعاه أن يُحبّذ وصف هذا النــوع مــن التاريخ بالتاريخ الفكرى أو التاريخ الثقافى Intellectual History. ودور أهــل الــرأى يتضمن تحديد العلاقة بين المفكر وبــاقى المجتمع . فالمفكر يعكس أفكــار أنــاس آخرين ويزيدها صقلاً ، لأنه على الرغــم من عزلته النسبية عن صراعــات الحيــاة العادية مُشارك بفعالية فى متابعتها وتقــديم ما يحتاجه المجتمع من فكر نقدى. وتــاريخ الأفكار يُعنى فضلاً عن المفكرين مُرَوّجــى

الأفكار من عامة المثقفين لأن لهم دوراً فى تعميم الأفكار وترويجها ، وهو من ثم وثيق الصلة بالمثقفين الذين تشمل دائرتهم الواسعة فضلاً عن المفكرين والفلاسفة ورجال العلم وعلماء الدين والباحثين ، ورجال الأدب والفن المبدعين ، ناشرى الأفكار والجمهور القارئ الذكى .

لقد شاع مصطلح " التاريخ الثقافى " أوائل القرن العشرين فى الأوساط الثقافية الأوروبية،وذلك إثر تحول فى النظر إلى العلوم الإنسانية ومناهجها ، شرعه يوهان هويزنجا فى كتابه " أعلام وأفكار " بقوله:"حدث قرب نهاية القرن التاسع عشر أن خُيل للناس أن العلوم الطبيعية بما أحرزته من تطور باهر قد أشارت إلى الأبد إلى المعايير السوية للتضلع الحق فى العلم ، وأنها فرضت من ثم مناهجها على الفكر العصرى بوصفها السبيل الوحيد إلى المعرفة الحقة .. ولكن ما كاد التاريخ يتأثر تأثراً جدياً بهذه المدعيات حتى دوى صوت شعار " ليكن كما هو وإلا فلن يكون " . وقام عدد من الفلاسفة ببحث جوهر المعرفة التاريخية ممن تأثروا بآراء فلهلم دلتاى بين عامى ١٨٩٤ و ١٩٠٥، فأمدوا لأول مرة النظرية العصرية بالمعرفة، بالدراسات الإنسانية، بأساس اختصت به، وحرروها من كل أثر لتحكم العلوم الطبيعية فى معاييرها "[1].

ينطلق " التاريخ الثقافى " من إدراك وجود علمٍ للتاريخ باعتباره روحاً موضوعية ، أى شكلاً لفهم العالم " ، ومن وعى " أن الإغراق فى التخصص التاريخى والمعرفة التاريخية قد يتحول إلى إنتاج لا روح فيه يكاد يكون ميكانيكيا بحتاً . ومن هنا فإن التاريخ الثقافى يستهدف الثقافة . وهو يتميز عن التاريخ السياسى والتاريخ الاقتصادى -كما يلاحظ هويزنجا- بتركزه على مباحث عامة تكون أشد عمقاً ، يتجه فيها العلماء إلى تحديد أنماط الحياة والفن والفكر مجتمعة كلها . ولذا فإن تفاصيله تنسب إلى حقل الآداب والفضائل والتقاليد والتراث الشعبى وآثار الزمان الخالية . وإن أهم عمل للتاريخ الثقافى هو فهم التركيب العضوى للحضارات ووصف مجراها الفعلى والنوعى المحدد .

مهمة مؤرخ الفكر:

إن مهمة مؤرخ الفكر كما أوضح كرين برينتون فى كتابه رجال وأفكار هى

" أن يحاول استنباط مجموعة مركبة من العلاقات بين ما تكتبه قلة من الأفراد ، وما يقوم به فعلاً كثير من الأفراد "، وقد استشهد فرانكلين باومر فى كتابه بما كتبه لورد أكتون سنة ١٨٨٠: " إن الهدف الكبير فى محاولة فهم التاريخ هو النفاذ فى أعماق الأشخاص والتقاط الأفكار . فللأفكار إشعاع ونماء ، ولها أسلاف وأخلاف " . وذلك تعبيراً عن اقتناع باومر " بضرورة " إدراك دور القوى اللاشخصية التى تسيطر على العالم ، أى المذاهب أو الأفكار التى تدفع الأشياء تجاه عواقب معينة بغير عون الدوافع المحلية أو الوقتية العارضة " . وهكذا فإن مهمة مؤرخ الأفكار هى " قيادة حركة الأفكار التى تُعَد علة الأحداث وليست نتيجة لها". ويمكننا هنا أن نستهدف بما قاله يوهان هويزنجا فى محاضرته " المثل التاريخية العليا للحياة " التى استهل بها عمله أستاذا للتاريخ بجامعة ليدن فى مطلع عام ١٩١٥ " أريد أن أحدثكم اليوم عن هذه المُثُل : عن الطريقة التى تؤثر بها المفاهيم التاريخية أو قد تسيطر بها تطور ثقافة أو دولة أو فرد . وأحدثك عن الطريقة التى تُقَدِّم بها الأفكار التاريخية نفسها أحيانا بوصفها أمثلة مباشرة يمكن محاكاتها ، وأحيانا باعتبارها رموزاً ثقافية ملهمة ، وعن الطريقة التى تحاول البشرية ــ إذ تنظر خلفاً وإلى أعلى مثال وهمى للكمال فى الماضى ــ أن تدفع نفسها أماماً بواسطة ذلك المثل الأعلى أو تقضى وقتها تحلم بمثل هذا الوهم الخادع " .

نشأة تاريخ الأفكار وازدهاره:

يُرجع المعنيون بتاريخ الأفكار فى دائرة الحضارة الغربية أصله الحديث إلى القرن الثامن عشر فى " عصر التنوير " الأوربى ، انطلاقاً من أن بعض فلاسفة ذُلك العصر من أمثال فولتير حاولوا الربط بين التقدم وارتقاء العقل . ولكن الاهتمام بتاريخ الأفكار لم يلبث أن قلّ فى القرن التاسع عشر ، حيث اتجه إلى فروع أخرى من التاريخ وبخاصة التاريخ السياسى ، كما يوضح باومر ، ثم قوى الاهتمام بتاريخ الأفكار منذ نهاية القرن التاسع عشر حين حدث نزاع بين مؤرخى التاريخ الحضارى ومؤرخى التاريخ السياسى حول مجال الدراسة التاريخية ، وطالب الأولون بتاريخ أرحب وأقل تقيداً

بالسياسة يتضمن كل جوانب الحضارة ويعطى الجانب الفكرى حقه مع الجانب المادى . وقد استفاد تاريخ الأفكار أيضاً من التمرد الذى حدث على المذهب الوضعى حين برز التحدى لحتمية العلم وقال " دلتاى " : " إن العلوم الإنسانية تزودنا بوسيلة أفضل لإدراك الحقائق التاريخية والاجتماعية " .

أعطى ولهلم دلتاى الذى يعد مؤسس تاريخ الأفكار ، الصدارة للتاريخ بين العلوم الفكرية ، وجعل العقل البشرى وما يصدر عنه من أفكار الفيصل فى مسائل التاريخ . وعكف على توطيد منهج دراسة تاريخ الأفكار ، ووسع من نطاقه ، بحيث أصبح يضم الفكر العقلانى الذى أكده هيغل ، ونتاج الخيال والإدارة الإنسانية كما يتجلى فى الأدب والفن والدين والفلسفة والعلم . وقام دلتاى بتأكيد مزايا تاريخ الأفكار عملياً بسلسلة دراسات باهرة للرؤية التاريخية للعالم . ولم يلبث لورد أكتون فى بريطانيا أن أشاد بجهود دلتاى ودعا للعناية بتاريخ الأفكار.

توطدت مكانة تاريخ الأفكار فى الربع الثانى من القرن العشرين وسط جو سياسى مشحون شهد صراعاً فكرياً عنيفاً فى الغرب . وكان لما حدث من تفتت متواصل فى المعرفة فى أوساط الحضارة الغربية دور فى تقدم تاريخ الأفكار لصد هذا الاتجاه . وأسهم عدد من أفضل المؤرخين والفلاسفة وعلماء الاجتماع فى ازدهار تاريخ الأفكار مثل أرنست كاسيرر وأرثر لفجوى الذى ادخل دراسة هذا التاريخ فى الولايات المتحدة الأمريكية. وهكذا اكتسب تاريخ الأفكار مكانة بين العلوم الحضارية ، إلا أنه لا يزال محتاجاً إلى تحديد أوضح .

يتفق المشتغلون بتاريخ الأفكار على أن هذا العلم لا يزال بحاجة إلى تحديد أوضح . ويعمد باومر فى محاولته القيام بهذا التحديد إلى إبراز ما يتميز به تاريخ الأفكار عن فروع أخرى فى علم التاريخ . فمجاله أرحب من مجال تاريخ الفلسفة . لأنه ليس مقصوراً على أفكار القلة أو الموهوبين الذين يعنى بهم تاريخ الفلسفة. وتاريخ الأفكار مهتم بالأفكار التى تحظى بانتشار واسع ، كما قال " لنجوى " وهو يتتبع الأفكار فى أى نطاق يعثر عليها فيه، فمثلاً إذا كانت فكرة التطور العضوى

التي بدأت عند علماء الحياة قد انتشرت ، فهي تستحق العناية بها لأنها أثرت في العلماء والفلاسفة واللاهوتيين والمؤرخين، بل وفي الكتّاب والفنانين . وتاريخ الأفكار يختلف عن تاريخ الفلسفة بأنه يحاول أن يتجاوز الفكر الشخصي إلى الفكر العام ، وهذا يجعله معنيًّا بالمفكرين المبدعين للأفكار وبمروجي هذه الأفكار على السواء . كما أنه لا يرتكز على الأفكار الواضحة: ثمرة الفكر العقلاني المنهجي ، وإنما يهمه الكشف عن الأفكار التي تكون وراء كل الفكر الصوري أو تعد شرطاً له ، فهي بمثابة الافتراضات السابقة .

يلاحظ برنتون وهو يحاول تحديد تاريخ الأفكار أن مؤرخي الفكر يتعرضون لأفكار الفلاسفة ولآراء يعتنقها رجل الشارع على حد سواء ، ونصب أعينهم محاولة تعرف العلاقات بين آراء الفلاسفة والمفكرين والمثقفين ، وطريقة العيش الواقعية للملايين . فحين يتعرض مؤرخ الفكر لنظرية " العقد الاجتماعي " مثلا لايدرسها من حيث كونها من نواحي التفكير المشروع فحسب، بل هو يعالج فهم الأفراد العاديين لها وتأثرهم بها ورؤيتهم لحكامهم في ضوئها ، وما إذا كانوا احترموا هذا العقد أم مزقوه . وهكذا فإنه يحاول أن يستنبط مجموعة مركبة من العلاقات بين ما تكتبه قلة من الأفراد وما يقوم به فعلا كثير من الأفراد . ويعتقد برنتون أن مهمة مؤرخ الفكر أصبحت أسهل بعد اختراع الطباعة وانتشار الصحف التي يعبر فيها الناس عن آرائهم وتنشر ما تقوله عامتهم، وتقرؤها دائرة واسعة من المثقفين . ويرى برنتون أن هناك ما يسوغ حصر تاريخ الفكر فيما يعرف بالفئة المثقفة ، وما يقوم به هؤلاء المثقفون من أفعال وأقوال وكتابات، وإن كان تاريخهم لا يشمل كل تاريخ الفكر . كما يلاحظ بلومر أن تاريخ الأفكار يتميز عن التاريخ الحضاري بأن مجال اهتمامه الأساسي ينصب على أفكار الحضارة بمعناها الأسمى التي تتمثل في الفنون والعلوم والفلسفة وفي مستويات من التقنية .

ما هي مصادر دراسة الأفكار في هذا العلم ؟

يقول المشتغلون بتاريخ الأفكار إن هذه المصادر عدة، فيها الأدب، وفيها الفلسفة،

وفيها الدين وشعائره وما يحيط به فى أوساط العامة من معتقدات . ويفيد مؤرخ الفكر من بحوث المؤرخ الاجتماعي الذى يدرس أسلوب حياة الناس ومعتقداتهم . وهو يتعرف على الأفراد فى عصر من العصور من خلال هذه المصادر جميعها . فيعمد مثلاً إلى قراءة " حكايات كانتربرى " لشوسر، وهو يدرس أفكار العصر الوسيط الأوروبي ، كما يقرأ ما كتبه فلاسفة ذلك العصر . وواجبه دومًا أن يجمع في صورة كاملة آراء الناس وأفعالهم المحسوسة، وهذا هو حاله أن يعنى عناية خاصة بفلسفة التاريخ ليقدم إجابات عن الأسئلة الدائمة المتعلقة بالمشكلات الكبرى .

يحرص مؤرخ الفكر على تصنيف جميع ضروب الأفكار التي تتضافر في تأليف ما يعرف بالمعرفة ، على حد قول برنتون . وعليه أن يقوم بمهمة البت في أي أنواع المعرفة صادق ، وهو يميز بين المعرفة التراكمية التي نجدها في العلوم الطبيعية والمعرفة اللاتراكمية التي نجدها في الأدب ، وهذا التمييز لا يعني بحال أن ما يصطلح عليه بالعلم في الغرب جيد نافع وأن الأدب والفن والفلسفة رديئة وغير نافعة . ويقع على عاتق مؤرخ الفكر أن يندرس آثار هذين النوعين من المعرفة على السلوك البشري ، وأن يتقصى العلاقة بينهما .

إن مؤرخ الفكر في عصرنا مدعو أمام القدر الكبير من الكتب أن يختار . فكيف يختار ويميز المهم من غير المهم ، وما يوصف بأنه " حي " متجنبًا ما يوصف بأنه " ميت " . "والحي " قد يعني ما تعتقد الغالبية العظمى من الناس صدقه ، على حد قول برنتون ، ويواجه مؤرخ الفكر مسألة وجود معرفة قياسية للقيم ، وإذا كان العلم ضمن المعرفة التراكمية يستطيع أن يبين لنا في كثير من الحالات المحسوسة ما هو حق وما هو باطل ، وما هو عملي وما ليس بعملي ، فإننا في إطلو المعرفة اللاتراكمية نجد أنفسنا بحاجة إلى مرجعية نحدد في ضوئها ما هو طيب وما خبيث .

نقد تاريخ الأفكار

لاقى هذا الفرع من علم التاريخ معارضين في دائرة حضارة الغرب، فلم يزدهر فى فرنسا ـ كما لاحظ ميشيل فوكو ـ الذي علل ذلك " بالشك الفرنسي لأي اتجاه

يهدف إلى الشمول " . وقد أوضح الفرنسي ديرونت عام ١٩٦٠ في كتابه "مشكلات ومناهج تاريخ علم النفس الاجتماعي" موقفه المعارض لهذا العلم واصفًا إياه بأنه " يشبه جرابًا واسعًا ويعرض لكل ما سكت عنه التاريخ التقليدي " قائلاً :" إن تاريخ الأفكار ينعطف بشدة صوب كل من العقلية الخالصة والوجود المجرد للفكرة . وهو علاوة على ذلك ينعزل عن الخلفيات الاجتماعية التي يستمد منها أصله . فمن الواضح أنه يعد مجردًا ومثاليًّا، وتجاهل العمل الاجتماعي للافتراضات العقلية .

"ولكن فوكو رأى "أن تاريخ الأفكار وقد أميط عنه اللثام يفصح عن تلألؤ وبريق وعن رواء الحنين للعودة إلى الشفافية الأولى الفطرية، كما يعبر عن توقع الصبح المُلهم فضلاً عن انبلاج الشفق " . والحنين هنا هو للكلمة الإلهية الصافية الواضحة بنور صدقها الذي تستلهم منه الأفكار دليلها وبرهانها . (ميشيل فوكو مغامرة السلب : الأدب وتاريخ الأفكار - مجلة ديوجين العدد ٩٧/١٥٣) .

كان جوهر النقد الموجه لتاريخ الأفكار هو اتهام مؤرخي الأفكار بأنهم ينطلقون من افتراض مسبق يقول:إن العقل أو الروح هو القوة القصوى وراء كل تقدم في التاريخ . ويقر باومر بأن هذا الاتهام صحيح إلى حد ما، ولكن إذا أحسنا الفهم سنرى أن تاريخ الأفكار يقوم بدور الوساطة بين التفسيرين " المثالي " والآلي " للتاريخ . ويعتقد أتباع المثالية أن الفكرة ليست مجرد مستنسخ من أشياء موجودة خارج العقل ، إنها تمثل قوة لها فاعليتها تنبع من العقل ، وتحاول أن تعرض نفسها في العالم المادي " .

لقد عني المشتغلون بعلم الأفكار بتأمل العلاقة بين الفكر والفعل ، فلاحظوا مثلاً أن فكرة الحرية تلد رغبة في استحثاث الفعل الفردي والجماعي - كما يقول فوييه - وأن الفكر يسعى لكي يتحول إلى فعل كما تسعى الكلمة لكي تصبح لحمًا - على حد قول هانيه الذي رأى فكر روسو متجسمًا في الثورة الفرنسية .

ولكن ما هي الأفكار ؟

أجاب عن هذا السؤال برنتون بأخذ الأفكار بمعنى واسع جدًّا ، كأي مثل ملموس لعمل العقل البشري يمكن التعبير عنه بالألفاظ . وضرب مثلاً بأن لفظة

"آه" التي تصدر عن رجل يؤذي أصبعه بالمطرقة ليست فكرة ، أما قول الرجل " آذيت أصبعي بالمطرقة " فهو تعبير ساذج، ومن ثم فهو فكرة من الأفكار . فإذا قال الرجل " إن أصبعي تؤلمني لأني آذيتها بالمطرقة " فإن قوله يتضمن أفكارًا أشد تعقيدًا . ويمكن إذا تحدث عن الألم والجهاز العصبي، والألم وعلاقته بالإثم ، فإن الأفكار هنا تدخل مجالي العلم والدين. وقد وقف إدوارد كورنيش في كتابه " دراسة المستقبل " The study of the Future " متأملاً في الأفكار ، فقسمها إلى فئتي "المفاهيم " "والنظريات" . وعرّف المفهوم بأنه الصورة الذهنية لشيء ما . أما النظرية فإنها تربط بين مفهومين أو أكثر لتبين العلاقة بينهم . وهو يقول إن المفاهيم والنظريات هي نماذجنا الذهنية . وحين نقوم بمداورة مفاهيمنا ونقلها بطرق شتى يكون التفكير . ويسعد الإنسان حين يكتشف مفهومًا أو نظرية تتطابق تطابقًا جيدًا مع الحقيقة . وهو حين يريد أن يحل مشكلة يسعى كي يعيد إلى وعيه تلك المفاهيم والنظريات المتعلقة بهذه المشكلة .

إن الأفكار هي التي جعلت قيام العُمران والحضارات ممكنًا . وكم من فكرة فعلت فعلها في الاجتماع الإنساني . ومثلٌ على ذلك فكرة تقسيم العمل . ومن الأفكار ما يكون مصدر إلهام وتأثير مثل فكرة الترقي بواسطة الاصطفاء الطبيعي عند داروين التي فعلت فعلها في حياة الغرب خلال القرن التاسع عشر . وللأفكار قوتها التي قد يصعب تقديرها ، ولكنها تمثل مصدرًا ثمينًا للقوة ، وهي من ناحية اقتصادية أكثر أهمية من المواد الخام والمعامل الصناعية وقوة العمل . والعجز عن الفعل كثيرًا ما يرجع إلى الافتقار لا إلى القوة العضلية والمال . والأفكار القوية تحدث تغييرًا جذريًا . والتعليم هو إعادة إنتاج جماعي وتوزيع للأفكار التي تثبت جدارتها . ومن هنا تأتي أهمية العناية بالتنمية المنهجية للأفكار في علم تاريخ الأفكار وعلم دراسة المستقبل على السواء.

مصطلح الفكر في حضارتنا :

آن لنا – بعد أن تعرفنا على الإسهام الغربي في بلورة علم تاريخ الأفكار – أن نتأمل في دلالة مصطلح الفكر في لساننا

العربي ، توطئة للتعرف على الأفكار في حضارتنا .

الفكر بالكسر والفتح هو " إعمال الخاطر في الشيء" عند صاحب لسان العرب . وهو " إعمال النظر في الشيء" عند صاحب المحيط . وجمعه أفكار . وسيبويه يرى أنه لا يجمع . والفكرة عند الأصبهانى صاحب " المفردات في غريب القرآن " " قوة مطرقة للعلم إلى المعلوم " . والتفكير هو " جولان تلك القوة بحسب نظر العقل " ، وذلك للإنسان دون الحيوان . ولا يقال إلا فيما يمكن أن يحصل له صورة في القلب . ولهذا رُوي "تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في الله " . إذ أن الله مُنَزَّهٌ عن أن يوصف بصورة. وقد ورد لفظ " التفكر " في عدة آيات قرآنية. والتفكر عند الجوهري هو "التأمل". والاسم هو الفكر والفكرة .

مصطلح الفكر عند الجرجاني يعني "ترتيب أمور معلومة للتأدي إلى مجهول" ، وذلك في التعريفات.وقد نقل عبد الرؤوف ابن المناوي صاحب " التوقيف في كل مهمات التعريف " عن الأكمل قوله: "الفكر حركة النفس من المطالب إلى الأوائل ، والرجوع منها إليها " . ونقل عن العكبري قوله " الفكر جولان الخاطر في النفس " .

يلفت النظر في تعريفات مصطلح الفكر في تراثنا أنها تربطه " بالخاطر " الذي هو عند الجرجاني " ما يرد على القلب من الخطاب أو الوارد الذي لا عمل للعبد فيه " . والخاطر في لسان العرب هو " ما يخطر في القلب من تدبير أو أمر " . ويقال خطر بالبال وعلى البال إذا وقع في البال والوهم . ويلاحظ ابن المناوي صاحب التوقيف " أن أصل تركيبه يدل على الاضطراب والحركة " كما ذكر المطرزي . " والخاطر اسم لما يتحرك في القلب من رأي أو معنى ثم سُمي محله باسم ذلك وهو من الصفات الغالبة " .

لقد عني علماء حضارتنا العربية الإسلامية بدراسة العلاقة بين الفكر والفعل . وأوجز ابن قيم الجوزية في فوائده شرح هذه العلاقة بقوله:" مبدأ كل علم نظري وعمل اختياري هو الخواطر والأفكار ، فإنها توجب التصورات ، والتصورات تدعو إلى الإرادات ،

والإرادات تقتضي وقوع الفعل ، وكثرة تكراره تعطي العادة " . ووصف هذا القول بأنه قاعدة جليلة . كما أوضح ابن قيم الجوزية في الفوائد أيضًا ما يمكن أن نسميه اليوم آلية هذه العلاقة قائلاً: " اعلم أن الخطرات والوساوس تؤدي متعلقاتها إلى الفكر ، فيأخذها الفكر فيؤديها إلى التذكر ، فيأخذها التذكر فيؤديها إلى الإرادة ، فتأخذها الإرادة فتؤديها إلى الجوارح والعمل ، فَتَستَحْكم فتصير عادة، فردّها من مبادئها أسهل من قطعها بعد قوتها وتمامها " .

كان ممن تأمل هذه العلاقة بين الفكر والفعل أبو حامد الغزالي الذي جعل التفكر موضوع الكتاب التاسع من ربع المنجيات من كتب إحياء علوم الدين . وقد أوضح " أن الفكر هو مفتاح الأنوار ومبدأ الاستبصار ، وهو شبكة العلوم ومصيدة المعارف والفهوم . وأكثر الناس عرفوا فضله ومرتبته ،لكن جهلوا حقيقته وثمرته ومصدره ومورده ومجراه ومسرحه وطريقته وكيفيته ، ولم يعلم أنه كيف يتفكر وفبماذا يتفكر ولماذا يتفكر ، وما الذي يطلب به ،أهو مراد لعينه أم لثمرة تستفاد منه فإن كان لثمرة فما تلك الثمرة أهي من العلوم أو من الأحوال أو منهما جميعًا ؟ وكشف جميع ذلك مهم " . وهذا ما حداه إلى أن يذكر فضيلة التفكر ثم حقيقة التفكر وثمرته ثم مجاري الفكر ومسارحه . وقد بيّن أن معنى الفكر هو إحضار معرفتين في القلب ليستثمر منهما معرفة ثالثة ، وجاء بمثال على ذلك . وميّز بين التقليد والمعرفة التي تأتي من خلال التفكر . ولاحظ " أن المعرفة نتاج المعرفة فإذا حصلت معرفة أخرى وازدوجت مع معرفة أخرى حصل من ذلك نتاج آخر . وهكذا يتمادى النتاج وتتمادى العلوم والفكر إلى غير نهاية " .

واضح أن أجدادنا عنوا بالنظر في الفكر والتفكر والتفكير ، على غير ما تصور البعض من أن عنايتهم اقتصرت على العلم والتعلم والتعليم ، وقد رأوا في الفكر سبيلاً للمعرفة، ومكونًا للتصورات التي تأتي بالإرادات ومن ثم بالفعل .

والآن .. ماذا عن الاشتغال بتاريخ الأفكار في حضارتنا العربية الإسلامية ؟ هل حدث مثل هذا الاشتغال في الماضي ؛ وكيف نراه اليوم في الحاضر ؟

تأصيل تاريخ علم الأفكار :

الحق أننا نجد عناية في أوساط علمائنا جيلاً بعد جيل بمتابعة تاريخ الأفكار، فقد أدرك هؤلاء العلماء أن التطور هو قانون الوجود قاطبة - كما يقول د. محفوظ عزام في " بحث مفهوم التطور في الفكر العربي " ، فكان أن درسوا التطور في اللغة وفي الأدب وفي الفقه وفي السياسة ، فلكل زمان دولة ورجال . واهتموا بالتصنيف والمفاضلة والترتيب . كما أن هؤلاء العلماء انطلقوا من فكرة " التجديد " التي أخذت بعدًا عقيديًا بفضل " حديث التجديد " ليتتبعوا ما حدث من تجديد . وهكذا تستوقفنا كتب الأوائل والطبقات وتراجم أعلام القرون والكتب المختصة بالتجديد والمجددين . وإننا لواجدون في هذه الكتب رصدًا لأفكار فعلت فعلها في حياة الناس عبر العصور عصرًا بعد عصر .

لافتٌ للنظر أن الاهتمام بتجديد الفكر وتاريخ الأفكار تعاظم في أوساط حضارتنا العربية الإسلامية في القرن الأخير، كما سبق أن ذكرنا في مستهل هذه الدراسة . ومكننا أن نعزو ذلك إلى المرحلة التي عاشتها الأمة وما برز فيها من حاجة لهذا الأمر ، وإلى التفاعل الذي حدث مع الفكر الغربي . وقد رأينا كيف عني الشيخ حسين المرصفي بشرح الكلمات الثمان ، وهي تتصل مباشرة بدائرتي الإنسان والمجتمع . ويتداعى الخاطر كيف استشعر محمد إقبال الحاجة لتجديد الفكر الديني فى الإسلام فأصدر كتابه وطرح فيه أسئلة تذكرنا بما سماه بأوامر " الأسئلة الدائمة " . فما طبيعة العالم الذي نعيش فيه كما صوره القرآن ؟ وما طبيعة الإنسان الذي يواجه هذا العالم؟ وقد أوضح أن الإنسانية تحتاج إلى ثلاثة أمور : تأويل الكون تأويلاً روحيًا ، وتحرير روح الفرد ، ووضع مبادئ أساسية ذات أهمية عالمية توجه تطور المجتمع على أساس روحي ، وكان العالم يعيش فترة ما بعد الحرب العالمية الأولى .

لقد حاول أبو الحسن علي الحسني الندوي أن يكتب تاريخًا للأفكار في حضارتنا العربية الإسلامية وذلك في كتابه "رجال الفكر والدعوة في الإسلام " الذي ألقاه محاضرات في جامعة دمشق أواخر الخمسينيات.وأذكر أنني حضرت تلك المحاضرات أثناء دراستي الجامعية هناك ،

وقد استوقفني استهلاله إياها بقوله : " من الحقائق الأولية أن الحياة متحركة ومتطورة دائمة الشباب ، مستمرة النمو ، تنتقل من طور إلى طور ومن لون إلى لون ، لا تعرف الوقوف ولا الركود، ولا تصاب بالهرم والتعطل ، فلا يسايرها في رحلتها الطويلة المتواصلة إلا دين حافل بالحركة والنشاط ، لا يتخلف عن ركب الحياة ولا يعجز عن مسايرته وزمالته ، ولا تقصر عن خطواته، ولا تنفد حيويته ونشاطه " .وجعل محور كتابه تاريخ الإصلاح والتجديد . وحرص في فصله الأول على أن يبين أن من يؤلف في تاريخ الإصلاح " يجب أن يعيش في كتب الشخصيات العظيمة ومؤلفاتها وأفكارها مدة ويتذوق أدبها وفكرها ويتنسم طيبها ، ويحاول أن ينتقل من جوه إلى جو هؤلاء الرجال ، ومن عصره إلى عصرهم ، حتى يعرفهم على حقيقتهم ويصورهم في حقيقتهم " . ومثل آخر يتداعى إلى الخاطر هو قيام زكي نجيب محمود في مطلع السبعينيات بكتابه " تجديد الفكر العربي " في محاولة للإجابة عن سؤال ألح عليه طويلاً " يسأل عن طريق للفكر العربي المعاصر يضمن له أن يكون عربيًّا حقًّا ومعاصرًا حقًّا " . ولسان حاله يقول " نعم لابد من تركيبة عضوية يمتزج فيها تراثنا مع عناصر العصر الراهن الذي نعيش فيه ، لنكون بهذه التركيبة العضوية عربًا ومعاصرين في آن . " وواضح أن تمثُّل التراث إنما يتحقق من دراسة تاريخ الأفكار" .

الأمثلة عدة على محاولات عربية معاصرة جادة في دراسة علم تاريخ الأفكار وكتابته . ومن أحداثها كتاب زميلنا المجمعي حسين مؤنس " تاريخ موجز للفكر العربي " . وقد أوضح في مقدمة كتابه أنه ليس لدينا تواريخ كافية للفكر العربي ، وإن كان لدينا تواريخ للأدب العربي مثل تاريخ الأدب العربي لشوقي ضيف . كما أوضح في خاتمة كتابه أنه عني بتتبع الأفكار والحركات وتطوراتها ، واهتم بالجوانب الإنسانية والصدق وأمانة الفكر ومسؤوليته ، ورأى أن أي فكر نافع هو الحرية والعدل ، "لأن النسور المحلقة لا تعيش في الأقفاص ."

نستطيع أن نلاحظ ونحن نقرأ هذه المحاولات العربية الجادة في علم تاريخ

الأفكار أن كلاً من القائمين بها كان له منهجه في مقاربة موضوعه . وغالبًا ما يتحدث عن هذا المنهج بإيجاز أو بشيء من التفصيل في مقدمة كتابه أو في الفصل الأول منه . وقد جاء حديث أحمد أمين على هذا الصعيد في كتابه" زعماء الإصلاح في العصر الحديث" شديد الإيجاز. ونلاحظ أيضًا أن هناك تشابهًا بين الموضوعات التي جرى تتبعها في هذه المحاولات . وهي موضوعات متصلة بالأسئلة الدائمة الخمسة عن الخالق جلّ وعلا، والطبيعة والإنسان والمجتمع والتاريخ. ولكن كل محاولة سلكت طريقها في معالجة هذه الموضوعات أو بعضها . ويتداعى إلى الخاطر ما أولاه أمين الخولي في كتابه " المجددون في الإسلام " لتتبع التطور الاعتقادي لدى المجددين وما نجمت عنه من آثار في حياة الناس . وقد وصف في حديثه عما قدم المجددون للحياة الدينية كيف كان الأشعري إمام العقيدة " يخلع فوق منبر المسجد الجامع عقيدة ، كما انخلعَ من ثوبه فعلاً أمام المشاهدين ، ليلبس ثوبًا معنويًا جديدًا " . والجدول الذي أعده للتطور الاعتقادي العام يتضمن القضايا التي كانت تشغل الناس آنذاك بشأن العقيدة . والفكرة التي تتبلور على هذا الصعيد هي حق الفهم الصحيح للدين وحرية الاعتقاد . وقد مضى أمين الخولي في ختام كتابه يتحدث عما قدم المجددون للحياة الخلقية ، من شعور بالوحدة الاجتماعية ، وللحياة العلمية من سعة أفق وإجلال للعلم وتصحيح منهج التفكير والفدائية العلمية والتنفير من التقليد . وأخيرًا ما قدمه المجددون للحياة العملية من إصلاح العلاقة بين الدين والحياة العاقلة وتقديم نموذج رفيع للسلوك .

وبعد ....

فواضح أن هذه المحاولات تسير قدمًا نحو تحديد دقيق لعلم تاريخ الأفكار يبين مكانه من علم التاريخ بعامة ، يبلور منهجًا لمقاربته ، ويرتب موضوعاته ، ويرسم خطوات العمل في إطاره . ويقينًا فإن ازدهار هذا العلم يساعد على النهوض بمسؤولية تجديد الفكر ، وإشاعة مناخ نفسي يتجاوز الإحباط، ويحثّ على الفعل.

أحمد صدقي الدجاني
عضو المجمع المراسل
من فلسطين

القاموس الجغرافى للبلاد المصرية
من عهد قدماء المصريين إلى سنة ١٩٤٥*

للأستاذ الدكتور محمد السيد غلاب

هذا كتاب من الكتب القليلة التى تعنى بتدوين أسماء البلدان وتحقيق مواقعها، وتتبع تاريخها ، وهو يأخذ مكانه إلى جانب نظائره الهامة ، التى لا تتكرر إلا فى فترات متباعدة ، تحسب بالقرون أو على الأقل بعشرات السنين ، مثل البلدان لليعقوبى (ت ٢٨٠ هـ) ، وياقوت الحموى (ت ٦٢٦ هـ) والبيان والإعراب للمقريزى (ت ٨٤٥هـ) والتحفة السنية لابن الجيعان(ت٨٨٥هـ) والخطط التوفيقية لعلى مبارك (ت١٣١١هـ) ولذلك يعتبر هذا الكتاب صورة للعمران المصرى ، فى وقت معين ، تضاف إلى صور العمران المصرى فى أوقات سابقة ، صورة تلخص صوراً سابقة أو تجلوها وتشرحها أو تكمل ما سبقها من صور ، وهو وثيقة مهمة من وثائق وصف مصر ، فى العصر الحديث ، سجلت أشكال العمران المصرى ، من قرى قديمة وحديثة ، مندرسة وباقية ، صغيرة وكبيرة ، وبلدان ومدن ، هذه الوثيقة النفيسة ذات قيمة كبرى لدارس جغرافية مصر وتاريخها ، المتبع لتطور عمرانها .

المؤلف ومنهجه :

ولد المؤلف محمد رمزى فى مدينة المنصورة يوم ١٧ من أكتوبر عام ١٨٧١. وكان أبوه عثمان بك رمزى ، من رجال الخديو ، وجده مصطفى أغا كسكة من رجال المدفعية الأتراك الذين عملوا مع سليمان باشا الفرنساوى فى تنظيم الجيش المصرى وتحديثه فى عهد محمد على .

وقد تلقى تعليمه فى المدارس الأميرية بالمنصورة والقاهرة . والتحق بمدرسة الحقوق الخديوية ، ولكنه لم يكمل دراسته بها ، والتحق بوزارة المالية بوظيفة كتابية

* ألقى هذا البحث فى الجلسة الرابعة من جلسات المؤتمر صباح يوم الأربعاء غرة ذى القعدة سنة ١٤١٦هـ الموافق ٢٠ من مارس (آذار) سنة ١٩٩٦م .

صغيرة ، ثم نقل إلى وزارة الداخلية بوظيفة معاون إدارة وظل يتنقل بين أسوان وأسيوط وميت غمر ومنيا القمح .

وعاد إلى وزارة المالية مرة أخرى ، وعمل فى لجان ربط الضرائب عام ١٩٠٥ ورقى إلى وكيل مفتش مالية بمراقبة الأموال المقررة، وظل يعمل فى هذا المجلل وتجول فى مديريات جرجا وأسيوط والمنيا وبنى سويف ، حتى أحيل إلى المعاش عام ١٩٣١ وتوفى عام ١٩٤٥ .

ويبدو من تاريخ حياة المؤلف أنه لم يكن مؤهلا إلا لكي يكون موظفًا إداريا فى الحكومة ، ولكن شيئًا مّا تحرك فى عقله ووجدانه ، وجعله لا يقنع بربط الضرائب على الأطيان ، أو بمعاينة الحياض والتحقق من المساحات ، أو قيد أسماء القرى والبلدان ، بل إنه بحسه المكانى والزمنى ، ذهب إلى أبعد من هذا وضرب فى أغوار التاريخ ، بحثًا عن أصول القرى والبلدان ، أصولها التاريخية وأصولها المكانية ، وقد اهتدى بحسه الجغرافى التاريخى ، إلى مبادئ مهمة توصل إليها علماء الآثار والجغرافيا التاريخية، فهذه أرض مصر ، توالت عليها العصور والحضارات فترسبت فيها سماتها طبقة بعد طبقة ، على مدى آلاف الأعوام ، طبقات التاريخ الفرعونى، ثم التاريخ الإغريقي الرومانى ثم التاريخ البيزنطى أو القبطى ثم التاريخ العربى الإسلامى ، وتركزت السمات الحضارية المتعاقبة فى أسماء المحلات العمرانية ، فهى علامة الوجود الإنسانى فى سطح الأرض ، وهذه العلامة تحمل الطابع الحضارى لفترات التاريخ المتعاقبة .

وعندما يحاول الباحث أن يبحث فى أصول أسماء القرى والبلدان فإنما هو ينقب فى طبقات التاريخ ، كما ينقب الجيولوجئ فى طبقات الأرض ، أى أنه ينقب فى البعد الثالث وهو البعد الزمني، ومن ثم لا تنفصل عنده الجغرافيا عن التاريخ ، الجغرافيا هى المكان ، ولكن لا وجود لمكان دون زمان ، والزمان يضع سماته أو بصماته على المكان ، وهى سمات حضارية ، تتمثل فى اختيار المواقع ، وإكسابها أهمية خاصة ، اقتصادية أو اجتماعية أو سياسية ، ويتغير الزمان ، وتتغير الحضارات ، وتترك كل حضارة سماتها على المكان ، سمة بعد سمة ، وقد

تتغير السمات ، كما قد تندثر ، وتـــزول أو قد تترك سماتها على حوض زراعـــى أو حقل.وهكذا يحدث التغير والتحول ، وقد يدق هذا التغير على العين فـــلا تلحظـــه فتندثر قرية من القرى ، بل مدينـــة مـــن المدن ، ولكن اسمها يظل عالقًا بمكان ما ، أطلق عليه المؤلف وبعض المؤرخين اســـم غيط بلا حيط، أى اسم قرية ذهبـــت و لم تترك حائطًا ، وأطلق اسماً علـــى الأرض فقط ، أى على الغيط .

ولابد أن المؤلف كان ذا ثقافة تاريخية واسعة وكان لديه حس خاص بالمكـــان ، أى كان جغرافيا تاريخيا ، وإن لم يتبـــوأ مركزا أكاديميا معينًا، وكان يسمى وظيفته " الوظيفة الصامته " ، يحمل فى حقيبتـــه خطط المقريزى وخطط على باشا مبـــارك ، يسترشد بهما فى تنقلاتـــه فى الريـــف لتحقيق تاريخ البـــلاد المصريـــة وأسمـــاء مواقعها ، وبذلك جمـــع بـــين الدراســـة والبحث والتحقيق العلمى ، وبين الدراسة الحقلية ، وبذلك أكسب دراساته مصداقية نادرة .

كما أنه أوغل فى مؤلفات إميلينـــــو (جغرافية مصر فى العصر القبطى ، باريس ١٨٩٣) وهنرى جويتيه (قاموس الأسمـــاء الجغرافية فى النصـــــوص الهيروغليفيـــة ، القاهرة ١٩٢٥) وفيت (مصر العربيـــة، باريس ١٩٣٧) وأبو صـــــالح الأرمـــنى (الكنائس والأديرة المصرية ، اكســــفورد ١٨٩٥) ، وقادته أبحاثه إلى استقصاء أسماء المحلات العمرانية فى وظائفها المختلفة ، ما كتب عنها باللغة المصريـــة القديمـــة ، أو السريانية ، أو القبطية ، أو الإغريقيـــة ، أو اللاتينية ، وقادته أيضا إلى دراسة التـــاريخ المصرى القديم ، غير أنه كان أكثر اهتمامًا بالتاريخ العربى الإسلامى ، فقرأ ما كتبـــه الرحالة المسلمون ، وما ســـجلته كتـــب الجغرافيين المسلمين ، مثل المقدسى وابـــن رسته من علماء القرن الرابع الهجـــــرى ، المسالك والممالك لابن حوقل، والمســـالك والممالك لابـــن خرداذبـــة ، والمســـالك والممالك لابن مصعب البكرى، واهتـــــم بصفة خاصة بقوانين الدواوين لابن ممـــاتى (ت ٦٠٦ هـــ) ومعجم البلدان لياقوت الحموى ، وقرأ بعناية النجوم الزاهرة لابن تغرى بردى (ت ٨٧٤هـــــ) وبدائـــع الزهور لابن إياس (ت ٩٣٠هـــ) وتاج العروس لمرتضى الزبيدى (ت ١٢٠٥) .

وقد ظل فى وظيفته بوزارة المالية ما يقرب من ثلاثين عاما ، وتغلغل فى القرى والنواحى منقبا محققا لما قرأ فى تلك الكتب حتى عرف أصولها أو كاد، وصار الحجة الكبرى بين الإخصائيين فى هذا الشأن، وعكف بعد بلوغه الستين على إظهار تلك التحقيقات فى شكل كتب واستدراكات ، وكان يحقق الأسماء الجغرافية على الخرائط ويزيد على جزازاته القديمة كل جديد .

وعكف بعد إحالته إلى المعاش على كتابة التحقيقات الجغرافية لكتب تاريخ مصر فى العصر المملوكى ، مثل النجوم الزاهرة ، ونقل كتاب تحفة الإرشاد من مكتبة الأزهر ، بعد أن تبين له أنه يحتوى على أسماء البلاد المصرية ، التى وردت فى الروك الحسامى الذى عمل سنة ٦٩٧هـ وتتبع هذا الكتاب عام ١٩٣٣ حتى وجد نسخة مخطوطة له فى المعهد العلمى بدمياط ، وفى عام ١٩٣٣ أيضا فكر فى إعادة طبع التحفة السنية لابن الجيعان ، وذلك لتصبح النسخة المطبوعة فى مصر سنة١٨٩٨ لحساب دار الكتب المصرية ، والتعليق على أسماء القرى والمدن وما طرأ عليها من تحريف ولإظهار القرى الباقية والقرى المندرسة منها .

ويحتل كتاب التحفة السنية لابن الجيعان مكانا خاصا فى مكتبة محمد رمزى الجغرافية التاريخية ، فهو يقول عنه " وقد اتخذت كتاب ابن الجيعان أساسًا لأبحاثى ووثيقة رسمية بين ما ظهر قبله من الكتب التى من نوعه فى السنين السابقة على سنة ٨٨٣هـ التى توافق سنة ١٤٧٧ وبين ما ظهر منها بعد هذا التاريخ ، وبذلك أمكننى أن أعرف البلاد التى درست من الروك الحسامى ، والبلاد التى استجدت فى الروك الناصرى، ثم ما عرفته فيما بعد من دار المحفوظات بالقلعة والحجج بوزارة الأوقاف والمحاكم الشرعية، مما استجد وما اندثر من القرى المصرية فى عهد كتاب التحفة إلى اليوم .

وظل يكتب التعليقات الأثرية والجغرافية لكتاب النجوم الزاهرة ، الذى كانت تنشره دار الكتب المصرية ، من الجزء الرابع حتى الجزء التاسع ، أى من سنة ١٩٣٣ إلى سنة ١٩٤٥ ، وقد ظلت دار الكتب تنشر تعليقاته التى خلفها على

هذا الكتاب إلى آخر الجزء الحادى عشر أى إلى سنة ١٩٥١ .

وقد نشر المعهد الفرنسى للآثار الشرقية بالقاهرة استدراكه على كتاب جغرافية مصر فى عهد القبط للمسيو إميلينو فى الجزء الثالث من كتاب ماسبيرو ، وذلك من ص ٢٧٤ إلى ص ٣٢١ .

وفى عام ١٩٤١ وضع " الدليل الجغرافى " لأسماء المدن والنواحى المصرية المعتبرة وحدة عقارية لحصر الأراضى وتحصيل الأموال المقررة ، وقدمه لمصلحة المساحة فطبعته على نفقتها ، ويستفاد من الصفحة ومن مقدمة الكتاب أنه من وضعه .

وكان رحمه الله دائم الاتصال بالعلماء ورجال الآثار المهتمين بتاريخ مصر وآثارها ، فتعرف على المرحوم الدكتور عزيز سوريال ، الذى أطلعه على نسخ مخطوطة مصورة بالفتوغرافيا فى مكتبات أوروبا ، من كتاب ابن مماتى فوجد فى الباب الثالث من هذا الكتاب ضالته المنشودة ، وهى أسماء جميع النواحى المصرية التى كانت وحدة مالية فى ذلك الوقت وراجع هذه النسخ التى كتبت قبل قرون من كتابه - قوانين ابن مماتى، ووجد أن جميع أسماء القرى قد وردت فى كتاب تحفة الإرشاد إلا القليل مما سقط سهوا وعددها ٥٦ ناحية .

ولم يشغله هذا البحث المستمر فى أسماء القرى والنواحى فى أنحاء مصر المختلفة عن القيام بنبذة عن الوصف الطبوغرافى بالعباسية ، أو تلك التى تتوسطها المدرسة الإبراهيمية الثانوية ، ومدرسة بنبا قادن الثانوية ، أو تاريخ شبرا وروض الفرج وتحولات مجرى النيل فى منطقة القاهرة ، ومكان فم الخليج المصرى عند فتح العرب لمصر ، أى دراسة ميكروطوبغرافية لبعض المواضع .

وقد سبق له أن نشر عام ١٩٢٥ مذكرة ببعض الأخطاء التى وقعت فيها مصلحة التنظيم فى تسمية الشوارع والطرق بمدينة القاهرة وضواحيها قدمها لوزير الأشغال حينئذ .

وله أبحاث عديدة لم تنشر ، عن التقسيم الإدارى لمصر فى عهد الفراعنة إلى اليوم ، وتاريخ مساجد القاهرة ، وشرح الخطط المقريزية والتعليق عليها والتعليق

على أطلس مصـــــر لعمـــر طوســـون ، واستدراكات على ما كتبه جونييه وجون بول واميلينو وقيت .

وكان رحمه الله ، بحكم خبرته العملية ودرايته العلمية واطلاعه الواسع عضـوا فى المجلس الأعلى لحفظ الآثـــار العربيـــة ، وعضوا فى لجنة تسمية شوارع القـــاهرة ، وعضوا فى لجنة التقسيم الإدارى ، وعضوًا بمجلس حسبى مصر الاستئناف .

وكان دائم العمل فى جزازاته التاريخية الجغرافية والتى بلغت نحو عشـــــرة آلاف جزازة ، يراجعها باستمرار ، ويعدل فيـــها حتى آذنت شمس حياته بالغروب فى فبراير سنة ١٩٤٥ .

الكتاب

ينقسم كتاب القاموس الجغرافى للبلاد المصرية إلى قسمين : القسم الأول عـــــن البلاد المندرسة ويقع فى ٤٧٨ صفحة من القطع الكبير ، والقسم الثانى عن البـــلاد الحالية ويقع فى أربعة أجزاء ، مضافا إليـها مجلد يشتمل على فهرس عام لأسماء القرى والبلاد والمدن ، ويتضمن نحـــو ١٤٠٨٠ اسما بينما كان عدد القرى والبلدان يزيـــد قليلا على ألفى قرية فى أى عصـــــر مـــن العصور .

القرية هى عماد العمران المصـــرى ، كما أن الزراعة هـــى عمـــاد الاقتصـــاد المصرى ، وقد نشأت القرية نتيجة نشـــأة الزراعة نفسها فى حوض نهر النيـــل الأدنى ودلتيه وهى أحد المحاور الرئيسية التى يدور حولها الكتاب ، ويرتبط بالقرية الحيـــاض الزراعية ، ومن ثم كان أحد محاور الكتاب الرئيسية هى مساحة الأرض وفك الزمـــام أو التأريع أو الروك ، وكلها مصطلحـات للعمل المساحى للأرض ، ويتصـــل بهـــا وحدة القيـــاس المســـتخدمة كالقصبـــة والفدان، أما المحور الثالث فـــهو نظـــام الحيازة ، وأخيرا يأتى المحور الرابع وهـــو التقسيم الإدارى للبلاد .

وقد نشأت القرية نتيجـــة اســـتقرار الإنسان فى الأرض وبدء اســـتخدامها فى إنتاج الطعام ، وهذا تطور حضارى كبـير لابد وأنه استغرق ردحًـــا مـــن الزمـــن. وكانت مصر من أوائل بقاع الأرض الـــتى حدث فيها هذا التطور الخطير ، وشاركها فى هذا إقليم ما بين النهرين:العراق الأدنى، وحوض نهر السند وحوض نهر هوانج هو

في الصين ، وحدث هذا التطور عندما قلت الأمطار التي كانت تهطل في العروض الوسطى فوق ما أصبح فيما بعد يعرف بالنطاق الصحراوي الكبير ، الممتد من المحيط الأطلنطي حتى تخوم الصين ، عبر الصحراء الكبرى وشبه جزيرة العرب وإيران . وفي أثناء الفترات المطيرة كان الإنسان يعيش على جمع الثمار والتقاطها وعلى صيد الحيوان، وكان الإنسان يمر بدور حضاري طويل يسمى العصر الحجري القديم وقد امتد هذا الدور نحو ٥٠٠,٠٠٠ سنة .

عندما حل الجفاف محل المطر في هذا النطاق العريض (من ١٥ إلى ٣٠ شمالا) اضطر الإنسان إلى الالتجاء إلى الواحات والعيون ، حيث يجري الماء أو ينبثق طوال العام. وكان وادي النيل الأدنى ودلتاه خير ملجأ يأوي الجماعات البشرية ويجتذبها من الصحاري التي تحيط به،وتضافرت ظروف نباتية أخرى ، إلى جانب الظروف المناخية في أن يهتدي الإنسان إلى معرفة الزراعة ، فنشأت مجتمعات زراعية على طول وادي النيل الأدنى بمصر في تاريخ يقدر بالألف العاشرة إلى الألف السابعة قبل الميلاد.

وبذلك دخل الإنسان في مصر في العصر الحجري الحديث ، وحقق أول ثورة إنتاجية في تاريخ البشرية ، إذ تحول من مجرد مستهلك لما تقدمه له الطبيعة من طعام ، إلى منتج له، واستطاع أن يؤمن طعامه ، بعد أن كان يعيش تحت رحمة الطبيعة . والزراعة معناها أيضًا انتقاء أنواع معينة من المملكة النباتية ، يضع بذورها في الأرض ويعتني بها، كما أن استئناس الحيوان يعني انتقاء أنواع معينة من المملكة الحيوانية يربيها ويعني بها، وقد سارت الزراعة وتربية الحيوان أو رعيه جنبًا إلى جنب .

وقد أظهر البحث الأثري في مصر في عصر ما قبل التاريخ ، أن هناك عديدًا من القرى نشأت على ضفاف النيل من "مرمدة بني سلامة "جنوبيّ محافظة البحيرة شمالا إلى شماليّ أسوان جنوبًا ،وذلك في عهد سبق قيام الأسرات ، فيما يعرف بعصر ما قبل الأسرات ، ويقدر تاريخه بنحو ٤٥٠٠ سنة قبل الميلاد إلى نحو ٢٠٠ قبل الميلاد ، وقد تمت في هذا العصر إنجازات مهمة لها أبلغ الأثر في وضع أسس العمران البشري في مصر ، منها تطهير

وادي النيل الأدنى من النباتات الضـــــارة والحيوانات المفترسة ، وتجفيف المستنقعات أى تهيئة الوادي للزراعة ، وإنشاء القـــرى وبنائها فوق أكوام صناعية تعلـــو فـــوق مستوى الفيضان ، وإقامة ضفـــاف وادي النيل أو ما يسمى الآن بجســـور النيـــل ، لحماية الأرض الزراعية من طغيان المـــــاء عليها ، وتقسيم الحياض وإنشاء أول نظام رى ربما فى العالم ، ولا تـــزال الجســـور قائمة، ولا تزال المدن والقـــرى القديمـــة قائمة فوق التلال الصناعية،ولا يزال يحيط بها طريق دائري يسمى دائر الناحيـــة ، ولا تزال قرى متكتلة تتكأكأ فيـــها حوائـــط البيوت ، ولم تتحرر القرى القديمة مـــــن تخطيطها القديم إلا بتقدم مشاريع الـــري الدائم ، وأخيرا وليس آخـــرا اكتشـــف مصريو ما قبل الأسرات التقويم الشمسي، حيث لاحظوا وصول بشائر مياه الفيضان مع شروق الشمس ووجود نجم الشـــعري اليمانية فى وقت واحد ، وعندما تتكـــرر هذه الظاهرات الطبيعية يكون قد مر حول كامل . وهناك دلائل على بزوغ أصـــول الكتابة ، فى هذا العصر الذى مهد لوحـــدة البلاد ، والذي عرف بعصر الأســـرات ، وبدء التاريخ المصري .

القرية هي أساس العمران المصـــري ، وقامت القرى فى العصور المتعاقبة علـــى أسس قرى عصر ما قبـــل الأســـرات فى الأعم الأغلب ، وتغيرت أسماء كثير مـــن القرى أو حُرف أو انتقـــل إلى حـــوض زراعى فى حالة اندثارها ، وعندما دخـــل العرب مصر حشدوا جيشا عرمرمًا مـــن المترجمين القبط واليونان، لحصـــر أسمـــاء القرى المصرية.هذا الجيش أبقى على أسماء القرى بحالها أو حرفه قليلا ليصل إلى سمـــع العربى ، أو ترجم بما قـــارب فى اللفـــظ الكلمة العربية، وهذا على عكس ما فعلـــه الإغريق عندما حكموا مصـــر (عصـــر البطالمة) ، فقد وضعوا لقراهـــا ومدنهـــا أسماء يونانية ، وإن كانوا أيضا ترجمـــوا أسماء الآلهة بما يقابلها فى اليونانية ، ولحسن الحظ لم تنل هذه الأسماء اليونانية حظا من الشيوع لدى المصريين ، وعاد المصريـــون بعد زوال الحكم البيزنطي إلى أسماء قراهـــم ومدنهم القديمة ، وبذلك بقيت أسماء المدن المصرية وقراها المصرية حتى الفتح العربى .

غير أن الحكم البطلمى أنشأ عددا من المدن والقرى اليونانية فى الدلتا والصعيد ، أشهرها العاصمة نفسها ، الإسكندرية ، كانت بمثابة مستعمرات يونانية ، تسود فيها القوانين والأعراف اليونانية ، وكان يحرم عند إنشائها إقامة المصريين فيها .

ويسبق أسماء بعض القرى كلمة كفر، وهى كلمة سريانية تعنى قرية ، أما العرب فيسمونها كورة ، وقد شاع استعمال ميت وتعنى ميناء، وتطلق على القرى التى تطل على النهر أو الترع الكبيرة وبها مراسي للسفن ، كما تعنى كلمة بولاق ميناء أيضا ، كما شاع استخدام كلمة نجع أو نزلة بمنازل العربان ، وذلك فى العصر العثماني. أما كلمة أبعادية فقد استجدت فى عصر محمد على ، وكانت تطلق على الأراضى المستصلحة التى كان يقطعها محمد على لرجاله ، وكانت تبعد عن مراكز العمران، وقد استبدل بها كلمة عزبة، أما ما يستجد من مظاهر العمران فتسمى منشأة أو منشاة أو منشية .

كانت أرض مصر منذ الفتح العربى إلى عصر محمد على أرضا خراجية ، أى ملكا صريحا لبيت المال أو السلطان أو الحكومة القائمة ، وكان الملتزمون أو المقطعون (الذين تقطع لهم أراضى) يدفعون ما عليها من المال خراجًا سنويا ، ما عدا الوقف والرزق والكروم والبساتين فكانت معفاة من الخراج نوعا ما،و لم يكن للملتزمين أو المقطعين حق الملك بأي حال من الأحوال ، ولما تولى محمد على أبطل الإقطاع والالتزام سنة ١٢٢٨ هـ - ١٨١٣م ووزع أرض كل ناحية على أهلها، وقيد أطيان كل ناحية بأسماء واضعي اليد عليها ، لدفع الضريبة العقارية دون التملك أو التصرف فيها، وسميت هذه الأراضي بالأراضي البور لاستصلاحها ، على أن يربط على المستصلح منها العشر من غلتها ، وهذه سميت بالأراضي العشورية .

وقد استمرت الأرض الخراجية ملكا صريحًا للدولة حتى أواخر عصر إسماعيل عندما أصدر قانون المقابلة ١٢٨٨ هـ - ١٨٧١م عندها سمح لواضع اليد بالتملك بعد أن يدفع أموال الأراضي الخراجية والعشورية ست سنوات، وبذلك أجاز إسماعيل ما لم يكن جائزا منذ الفتح العربى.

ومساحة الأرض الزراعية فى مصر ضرورية لتقدير الضرائب عليها ، وهى المورد الرئيسي للخزانة العامة ، وكانت الأرض تقدر مساحتها حينًا بعد آخر وتلك العادة كان معمولا بها قبل الفتح العربى ، وظلت بعده حتى الآن. كما تقدر مساحة الأراضى الزراعية بقدر درجة خصوبتها ، وكان هناك ما يشبه العقد بين الفلاح والحاكم، فعندما يحين وقت فيضان النيل يجتمع العلماء والوجهاء وأرباب الحرف ، فيما يمكن أن نعتبرهم ممثلين للشعب ، عند مقياس النيل بالروضة ، ويشهدون مقدار ارتفاع مياه الفيضان ويحررون مع رجال السلطان وثيقة ، يحرر فيها ما إن كان الخراج مستحقا على كل الأراضى ، أو يعفى ويخفض جزء منه ، يكون قد أغرق (إن كان الفيضان مرتفعًا) و لم يصل إليه الماء.

ولقد عملت المساحة فى العهد العربى الأول فى خلافة هشام بن عبد الملك الخليفة الأموى وولاية الوليد بن رفاعة الفهمى على مصر ، وكانت مساحة أرض مصر الزراعية ثلاثة ملايين فدان تقريبا ، كما ورد فى كتاب فضائل مصر المحروسة لعمر بن محمد الكندي ، وفتوح مصر لابن عبد الحكم وخطط المقريزي (ج ١ ص ٩٨) وكان ذلك عام ١١٠هـ التى توافق ٧٢٩ م .

وعملت مساحة ثانية فى خلافة المعتز بالله العباسى وإمارة أحمد بن طولون وكانت مساحة الأرض الزراعية مليونين ونصف مليون فدان ، وذلك فى عام ٢٥٥هـ التى توافق ٨٦٩م .

وذكر المقريزى (ج : ص ٧٣) أنه عثر على جريدة عتيقة بقلم بولس بن شفا الكاتب القبطى متولي الخراج فى الدولة الإخشيدية تشتمل على ذكر كور مصر وقراها إلى سنة ٣٤٥ هـ قال فيها إن عددها ٢٣٩٥ قرية ، منها بالصعيد ٩٥٦ قرية وبأسفل الأرض ١٤٣٩ قرية .

وعملت مساحة فى عهد الدولة الفاطمية ، نقل أبو صالح الأرمنى منها أسماء القرى. ومن أهم المساحات التى عملت هو الروك الحسامى ، نسبة إلى حسام الدين لاجين سنة ٦٩٧هـ (١٢٩٨م) فى عهد الملك الناصر صلاح الدين الأيوبى وقد وصلتْ إلينا نتيجة هذه المساحة فى كتاب تحفة الإرشاد ، وهى

أقدم كتاب عربي مخطوط ظهر شاملا لأسماء القرى المصرية ، وقد سبق ذكر جهد المرحوم محمد رمزي فى نشر هذا الكتاب وكان عدد قرى مصر وقتذاك ٢٠٧١ قرية .

وتمت مساحة أخرى لأرض مصر فى عهد الملك الناصر بن قلاوون ، سميت الروك الناصرى ، وذلك عام ٧١٥ هـ الموافق ١٣١٥ م ، وقد ذكر هذه المساحة المقريزى فى خططه (ج ١ ص ٨٧) .

وقد تجدد ذكر هذه المساحة المعروفة بالروك الناصرى عدة مرات ، حتى استقرت فى كتاب ابن الجيعان المعروف بالتحفة السنية ، فى عهد الملك الأشرف قايتباى (٨٨٣هـ) ، ويتضح منها أن عدد قرى مصر ٢٤٨٠ قرية ، منها ١٧٣٩ قرية بالوجه البحري و ٧٤١ بالوجه القبلي وقد بلغ مجموع عدد القرى القديمة، أى التى كانت موجودة إلى نهاية عصر المماليك وظلت قائمة إلى نهاية سنة ١٩٤٣م ٢١٧١ قرية ، منها ٧٠٧ قرية فى الوجه القبلي وفى الوجه البحري ١٤٣٦ وفى مصلحة الحدود ٢٨ قرية .

وقد تم عمل مساحة فى عهد محمد على،وهذا ما عرف بتأريخ سنة ١٢٢٨هـ وقد ظلت كلمة تأريخ تستخدم ويقصد بها دفاتر المساحة حتى آخر عهد سعيد باشا ، ولم تكن هناك مصلحة للأعمال المساحية منذ الفتح العربى حتى عام ١٨٧٩ وهى السنة التى أسست فيها مصلحة التأريخ .

وكانت القصبة هى وحدة القياس منذ الفتح العربى حتى صدر منشور بإبطال القصبة نهائيا ، واستبدل بها الجتزير المستعمل فى مصلحة المساحة منذ أول يناير سنة ١٨٩٩ إلى الآن ، واستمرت عملية المساحة من سنة ١٨٩٩ إلى سنة ١٩٠٦ وعملت خرائط مساحية ودفتر مساحة ودفتر مكلفات ، ونشرت وزارة المالية جدولا بأسماء البلاد المصرية سنة ١٩١٠ ، وكان مجموع البلاد فيه ٣٧٧٥ ناحية ، كما أصدرت وزارة الداخلية علم ١٩٢٨ جدولا بأسماء البلاد المصرية وكان مجموعها ٣٩٨٣ ناحية، وكانت جملة النواحي الحديثة لغاية نهاية سنة ١٩٤٣ م ٢٠٩٢ ناحية ، منها ١٠٢٢ ناحية فى الوجه القبلي و ١٠٠٣ فى الوجه البحري

و ٦٠ فى مصلحة الحدود. قسم المرحوم محمد رمزى قاموسه إلى قسمين البلاد المندرسة والبلاد الحالية ، وفرق فى البلاد الحالية بين البلاد القديمة حتى نهاية عصر المماليك سنة ٩٢٢ هـ ١٥١٧م والبلاد الحديثة التى تكونت بعد دخول العثملنيين مصر ، وجعل الحد الفاصل بين القرى القديمة والحديثة كتاب التحفة السنية لابن الجيعان (ت ٨٨٥هـ) .

وهذه بعض أمثلة مأخوذة من الجزء الخاص بالبلاد المندرسة :

أبوابيس : وردت فى الخطط التوفيقية مع أبو صير قوريدس (أبو صير) مركز الواسطى وقال إن الأسكندر أنشأها وسماها كليوباتريس .

أنصنا : ورد فى تاريخ مصر أنه كان يوجد فى شرقى النيل بالصعيد بلدة قديمة تسمى Besa " بيسا " وفى سنة ١٣٠م أنشأ الامبراطور هدريان الرومانى ملك مصر بأرض بيسا قبرا لغلامه انطونيو (أنطونيوس) الذى غرق عندها فى النيل ثم بنى أعيان بيسا مساكنهم حول حدائق هذا القبر، فعرفت المدينة من ذلك الوقت باسم مدينة Antinoe تخليدا لذكراه، وبذلك اختفى اسم بيسا من عداد النواحى المصرية .

ووردت فى الخطط التوفيقية باسم بيز وقال إنها كانت موجودة قبل أنصنا .

ويقال لمدينة أنطنوية ENSENE أو ANCINA سماها العرب أنصنا وكانت قاعدة كورة أنصنا ويسميها القبط أنصله ENSENE والعامة يقولون مدينة النصلة .

ووردت فى معجم البلدان بأنها مدينة أزلية على شرقى النيل من الصعيد بمصر ، ووردت فى التحفة ضمن النواحى المالية من أعمال الأشمونين .

أهريت EHRIT : تبين لى مما ورد فى كتاب المسالك لابن حوقل بأن أهريت كانت واقعة شرقى النيل جنوبى ناحية بياض النصارى التى بمركز بنى سويف ، ومما ورد فى الانتصار أنها كانت واقعة على شاطئ النيل ، بدليل أنها ذكرت باسم أهريت وجزائرها ، ومما ورد فى التحفة السنية باسم أهريت من الأعمال البهنساوية ، ومما ذكره بروكس بأن أريت ARIT كانت بالقرب من Hipponn وهى التى تعرف باسم الحيبة الواقعة على الشاطئ الشرقى للنيل بمركز الفشن .

فبناء على هذه البيانات وإقرار كبار السن من قرية الشيخ فضل تبين لى أن أريت التى وردت فى قاموس جوتييه وEHRIT التى وردت فى كتاب أميلينو هما اسمان لقرية واحدة، الأول اسمها المصري - والثاني اسمها القبطي، وأن هذه القرية لا تزال موجودة وهى التى تعرف اليوم باسم الشيخ فضل الواقعة على شاطئ النيل الشرقى تجاه بنى مزار والقيس بمركز بنى مزار بمدينة المنيا، وقد تغير اسم هذه القرية فى العهد العثمانى نسبة إلى الشيخ فضل المدفون فيها .

أداريس : هى من المدن المصرية القديمة ، أنشأها الهكسوس جنوبى مدينة بيلوز على الشاطئ الشرقى للفرع البيلوزى باسم حات أورات AVART,VATAWART ومنها اسمها الرومى OVRIS ، ولما تولى الملك رمسيس الثانى حكم مصر اتخذها سكنا ومعسكرًا له وسماه PERRAMNSES أو مدينة رمسيس وقد ازدهرت هذه المدينة فى أيامه .

ولما انقطع وصول ماء النيل إلى تلك الجهة بعد أن كانت تروى أراضيها وبساتينها، ومدينة الفرما وما جاورهما من مياه فرع النيل المعروف بالبيلوزى نسبة إلى بيلوز وهى الفرما، خربت تلك المدن ولم يبق من آثارها إلا بقايا من التلول الصغيرة، ومدينة أواريس أو رمسيس قد اندثرت ومحلها يعرف بتل الخير أو الهر الواقع فى الشمال الشرقي لبلدة القنطرة على بعد عشرين كيلومترا ، وفى الجهة الغربية من السكك الحديدية الموصلة إلى العريش على بعد كيلومترين .

وظن بعض الباحثين أن مدينة أواريس أو رمسيس هى مدينة تيكو التى سماها الرومان هيرويونبوليس التى مكانها تل المسخوطة، كما ظن البعض الآخر أن أواريس هى بلدة هوارة المقطع التى بالفيوم وقد دل البحث على أن هذه الظنون فى غير محلها وأن الصواب هو، ما ذكرنا .

يتضح من هذه الأمثلة كيف كان محمد رمزي يرجع لكتب التاريخ القديم وكتب الرحلات والمراجع المملوكية ، وكيف يرجح رأيا على رأى ، ويدلى برأيه الخاص المدعم بالأدلة والأسانيد .

وقد أصدر محمد رمزي الجزء الثانى من كتابه بتطور التقسيم الإدارى لمصر من عهد محمد على حتى عام ١٩٤٥ . وقسم

هذا الجزء من الكتاب ، أى الجزء الخلص بالبلاد الحالية كما ذكرنا إلى قسمين ، البلاد القديمة والبلاد الحديثة وجعل الفيصل بينهما ماورد فى كتاب التحفة السنية لابن الجيعان ، أى البلاد التى كانت موجودة حتى آخر العصر المملوكى . أما ما أنشئ بعد ذلك فى عصر العثمانيين وما بعده ، فاعتبره من البلاد الحديثة . وهذه أمثلة من المواد نستبين منها منهجه فى البحث .

الدُّقيّ : هى من القرى القديمة ، وردت فى التحفة باسم حوض الدقى من صفقة الزنار من الأعمال الخيرية ، وفى تاج العروس : الدقى بضم الدال ، قرية صغيرة على شاطئ النيل الغربى تجاه الفسطاط .

وكان النيل يجرى تحت سكن هذه القرية ، كما هو مبين على خريطة القاهرة الملحقة بكتاب وصف مصر . ورسمتها البعثة الفرنسية طبع سنة ١٨٠٩ والآن قد تحول النيل عن هذه القرية بسبب الإصلاح الذى عمل فى مجراه الحالى لتحويله من الغرب إلى الشرق سنة ١٨٦٣ ،وبذلك أصبح مجراه يبعد عن سكن الدقى بمسافة كيلو متر واحد .

الطالبية : هى من القرى القديمة ، اسمها الأصلى طَلْبنيا ، وردت فى قوانين ابن مماتى من أعمال الجيزة ، ووردت فى تحفة الإرشاد طَنْبية من الأعمال المذكورة ، ثم حرف اسمها إلى الطالبية ، فوردت به كذلك فى قوانين ابن مماتى وفى تحفة الإرشاد ، ولم يرد فى التحفة ناحية مالية باسم الطالبية ، وإنما ورد الحصة بالطالبية ، مما يدل على وجود ناحية باسم الطالبية ووردت فى دليل سنة ١٢٢٤ هـ وفى تاريخ سنة ١٢٢٨ هـ .

بولاق الدكرور : أصلها من القرى القديمة ، قال المقريزى عند ذكر جامع التكرورى إن هذه الناحية من قرى الجيزة، كانت تعرف بمنية بولاق ، ثم عرفت ببولاق التكرورى .... وأقول إن الصواب فى شكلها هو بلاق بكسر أولها ، لأن أصل اسمها المصرى Bilag ، وهى كلمة مصرية قديمة معناها المرساة والموردة،وأطلق هذا الاسم على بولاق هذه لأنها كانت الموردة قبل إنشاء مدينة الجيزة.

بلصفورة : هى من القرى القديمة ، ذكر إميلينو فى جغرافيته قرية باسم POURO . واسمها العربى بولسبور ، كما ورد

فى كشف الكنائس ، وقال إنه محـــال أن يجد هذا الاسم بين أسماء القرى المصريـة ، لاختفائه من جداول أسماء البلاد .

وبالبحث تبين لى أن هذه القريـــة لم تختف ، بل لا تزال موجودة وأن بولسبور هى بذاتها بلصفورة هذه ، فقط حـــرف اسمها ، بدليل أنها وردت فى قوانين ابـــن مماتي ، وفى تحفـــة الإرشـــاد وفى صبـــح الأعشى بلسبورة بالأخميمية وفى التحفـــة بلسفورة من الأعمال الأخميمية وفى تاريخ سنة ١٢٣١هـــ برسمها الحـلى ووردت فى الخطط التوفيقية باسم بنى صبورة ، وهـــو اسم مختلق لا أساس له والعامة يســمونها " بلسبورة " وهو اسمها القــديم وبعضـــهم يقول بلزبورة .

وبعد ، ماذا نحـــن فـــاعلون بهـــذا الكتاب؟ لقد انقضى ما يقرب من نصـــف قرن على تأليفه ، وهو وثيقة تاريخية هامة، تحدد مرحلة من تاريخ مصر هى نهاية عهد الملكية (١٩٥٢ نهاية حكم أسرة محمـــد على) . وبدأت بعدها صفحة جديدة من تاريخ مصر ، تمتاز بالإصلاح الزراعـــى ، وتحديد الملكية . وتمتاز أيضا بـــالدخول فى مشاريع رى ومشاريع كبـــيرة . وإنجـــاز السد العالى وتحويل ما تبقى من حياض فى محافظات مصر الجنوبية إلى أراض تـــروى ريا دائما ، ونحن بصدد القيام بمشـــاريع استصلاح أراض جديدة ، فى شمال ســيناء وفى شرق الدلتا وغربها، وبصدد تعمـــير أطراف الصحارى، والواحات ، والساحل الشمالي للبلاد وإقامة مشاريع ســـياحية وعمرانية على ساحل البحر الأحمر .

وصفوة القول: نحن نشهد حركـــة عمرانية جديدة تضيف إلى خريطة مصـــر قرى جديدة ومدنًا وبلدانًا جديدة . ممـــا يضيف إلى كتاب محمد رمزى صفحـــات جديدة لا يستهان بها .

إن هذا الكتـــاب لجديـــر أن يحفـــز الدراسات الجغرافية التاريخية ويدفعـــها إلى الأمام ، ولجدير أن يدفعنا إلى تطويـــره ، بإضافة معالم العمران الجديدة إلى ســـجل العمران المصري ، وتسجيل هذه المعـــالم ، وتأصيلها . كما فعل من سبقونا وآخرهـم محمد رمزى . إن خريطة مصر العريقـة فى العمران دائمة التجدد والتألق، لأنها مصـــر العتيقة ذات الشباب الدائم .

محمد السيد غلاب

عضو المجمع

الأردن وفلسطين عند الجغرافيين والرَّحَّالة العرب *

(المقدسي وابن جبير وابن بطوطة)

للأستاذ الدكتور عبد الكريم خليفة

كانت الشام منذ العصر الجاهلي تتألف من مناطق إدارية هي : فلسطين والأردن ودمشق وحمص وقنسرين (حلب) ، واستمرت هذه التقسيمات الإدارية في العصور الإسلامية المختلفة ، مع تحويرات طفيفة كانت تقتضيها الظروف السياسية الداخلية والخارجية . وإن أهم ما يميز هذا الوضع الجغرافي والسياسي ، على مدى القرون الطويلة ، – منذ ما قبل الإسلام وفي العهود الإسلامية حتى نهاية الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٨م ، وسقوط الخلافة العثمانية– ظاهرتان أساسيتان : فالظاهرة الأولى تشير إلى أن " أجناد الشام أو " كوره " أو أقسامه " ، كما كانت تسمى في مختلف العهود كانت تمتد جغرافيًا من البحر الشامي (الرومي) غربًا إلى شمال الجزيرة العربية والفرات شرقًا .

وأما الظاهرة الثانية فتتمثل بأن إقليم الشام ، سواءً أأطلق عليها " سورية " في العهد البيزنطي أم الشام أم إقليم الشام أم بلاد الشام في العهود الإسلامية المختلفة ، كانت وحدة إدارية ، تشكل إحدى ولايات الدولة الإسلامية .

وقد أولى مجمعنا العتيد بالقاهرة ، الأدب الجغرافي العربي اهتمامه ، فجعله المحور الرئيسي لبحوثه في مؤتمرين متتاليين. وكان البحث في إقليم الشام يراودني منذ العام الفائت ، لأسباب كثيرة ، كان منها النوايا العدوانية الأجنبية لتغيير مفاهيمه الجغرافية التراثية التي استمرت أكثر من أربعة عشر قرنًا . وقد اخترت البحث عن جندَي " فلسطين " و" الأردن " ، لما تتعرض له بعض أجزاء هذه البلاد في الوقت الحاضر ، لتغيير هويتها ، وطمس معالمها العربية والإسلامية وتهويدها . وقد

* ألقى هذا البحث في الجلسة الرابعة من جلسات المؤتمر صباح يوم الأربعاء غرة ذى القعدة سنة ١٤١٦هـ الموافق ٢٠ من مارس (آذار) سنة ١٩٩٦م .

اخترت أن أعرض هذا الموضوع عند جغرافي من أبناء القدس معروف بابن البناء المقدسي البشاري، وعند رحالة أندلسي قد زار الشام في أثناء الحروب الصليبية ، وهو المعروف بابن جبير ، وأن أتوقف عند رحالة مغربي طنجي عرف باسم ابن بطوطة زار الشام بعد هزيمة الصليبيين وخروجهم نهائيا من مصر والشام .

وربما كان من المفيد أن نلقي ضوءا على المفهوم الجغرافي لبلاد فلسطين والأردن من إقليم الشام في نهاية العهد البيزنطي وبداية صدر الإسلام ، وذلك من خلال مسار الفتوحات الإسلامية ومسالك جيوش الفتح .

قال أبو جعفر (الطبري) : ثم ضرب [أي الرسول صلى الله عليه وسلم] في المحرم من سنة إحدى عشرة على الناس بعثا إلى الشام ، وأمر عليهم مولاه وابن مولاه أسامة بن زيد بن حارثة ، وأمره أن يوطئ الخيل تخوم البلقاء والداروم من أرض فلسطين (١) ولما قفل أبو بكر من الحج سنة اثنتي عشرة جهز الجيوش إلى الشام ، فبعث عمرو بن العاص قبل فلسطين،فأخذ طريق المعرقة على أيلة(٢)، وبعث يزيد بن أبي سفيان وأبا عبيدة بن الجراح وشرحبيل بن حسنة وهو أحد الغوث وأمرهم أن يسلكوا التبوكية على البلقاء من علياء الشام(٣) .

وكان أبو بكر قد سمى لكل أمير من أمراء الشام كورة ، فسمى لأبي عبيدة بن عبد الله بن الجراح حمص ، وليزيد بن أبي سفيان دمشق ، ولشرحبيل بن حسنة الأردن ، ولعمرو بن العاص ولعلقمة بن مجزز فلسطين(٤).

ومن الواضح أن أيلة والبلقاء والداروم من أرض فلسطين ، وأن البلقاء من علياء الشام ، والطريق إليها من التبوكية .

ويحدثنا الطبري قائلا : فنزل يزيد البلقاء ، ونزل شرحبيل الأردن ويقال بصرى ونزل أبو عبيدة الجابية ، ثم أمدهم بعمرو بن العاص فنزل بغمر العربات(٥) قالوا : فأول صلح كان

(١) انظر : الطبري ، ج ٣ ، ص ١٨٤ .

(٢) أيلة هي مدينة العقبة في الوقت الحاضر وتقع على خليج العقبة .

(٣) انظر : الطبري ، ج ٣ ، ص ٣٨٧ .

(٤) انظر : الطبري ، ج ٣ ، ص ٣٩٤ .

(٥) غمر العربات هو وادي عربة في الوقت الحاضر .

بالشام صلح مآب(١)،وهـــي فســطاط وليس بمدينة ، مرَّ أبو عبيدة بهم في طريقه، وهي قرية من البلقاء ، فقاتلوه ، ثم سألوه الصلح فصالحهم . واجتمع الروم جميعًـــا بالعَرَبة من أرض فلسطين .

قالوا : فأول حرب كانت بالشام بعد سريَّة أسامة بالعَرَبة ، ثم أتـــوا الدَّاثنـــة ويقال الداثن(٢) .

ويحدثنا الطبري عن مسار الفتوحـات الإسلامية بالشام قائلاً : ثم سار خالد بْـن الوليد .. حتى أغار على غَسَّـــان بمَـرْج راهط ، ثم سار حتى نـــزل علـــى قنـاة بُصْرى، وعليها أبوعبيدة بـــن الجـــراح ، وشُرحبيل بن حَسَنة ويزيد بن أبي سفيان، فرابطوها حتى صالحت بُصْـــرى علـــى الجِزْية، وفتحها الله على المسلمين فكانت أوَّل مدينة من مدائن الشـــام فتحـــت في خلافة أبي بكر .

ثم ساروا جميعًا إلى فلســـطين مـــددًا لعمرو بن العاص ، وعمرو مقيم بالعَرَبات من غور فلسطين ، وسمعت الروم بهـــم ، فانكشفوا من جلق إلى أجنادين

وأجنادين بلد بين الرملة وبيت جبرين مـن أرض فلسطين وكانت وقعة أجنـــادين في سنة ثلاث عشرة لليلتين بقيتـــا مـــن جُمادى الأولى (٣) .

ويواصل الطبري الحديث عن مسار هـــذه الفتوحات ، فيقول : لمَّا فرغ المســـلمون من أجنادين ساروا إلى فِحْل مـــن أرض الأردن حتى نزلت الروم ببيسان بثفـــوا أنهارها ، وهي أرض ســـبخة ، فكـــانت وحلاً ، ونزلوا فحـــلاً ، وبيســـان بـــين فلسطين والأردن(٤) ودخل المســـلمون فحْلاً فكانت في ذي القعدة سنة ثلاث عشرة على ستة أشهر من خلافة عمر(٥).

ويحدثنا البلاذري عن ســـبب هـــذه الوقعة أن هرقل لما ســـار إلى أنطاكيـــة استنفر الروم وأهل الجزيرة وأبعث عليـــهم رجلاً من خاصته وثقاته في نفسهِ فلقـــوا المسلمين بفِحْل من الأردن، فقاتلوهم أشد قتال وأبرحه حتى أظهرهم الله عليـــهم .. وتحصن أهل " فِحل " فحصرهم المسلمون حتى سألوا الأمان على أداء الجزية عـــن رؤوسهم والخراج عن أرضهم (٦) .

(١) مآب وهي في الوقت الحاضر جبال موآب ومركزها الكرك.

(٢) الطبري ، ج ٣ ، ص ٤٠٦ .

(٣) انظر : الطبري ، ج٣ ، ص ٤١٧ ٤١٨ .

(٤) انظر الطبري ، ج ٣ ، ص ٤٣٤ .

(٥) انظر : الطبري ، ج ٣ ، ص ٤٣٥ .

(٦) انظر : البلاذري ، فتوح البلدان ، ص ١٦٢ .

وفتح شُرحبيل بن حسنة طبريَّة صلحًا بعد حصار أيام وفتح أيضًا جميع مدن الأردن وحصونهم على هذا الصلح فتحًا يسيرًا بغير قتال ، ففتح بيسان ، وفتح سوسية ، وفتح أفيق ، وجرش وبيت راس، وقَدَس ، والجولان ، وغلب على سواد الأردن وفتح شرحبيل عكا وصور وصفورية وفى سنة تسع وأربعين خرجت الروم إلى السواحل ، وكانت الصناعة بمصر فقط فأمر معاوية ابن أبي سفيان بجمع الصنَّاع والنجارين ، فجمعوا ورتبهم في السواحل ، وكانت الصناعة في الأردن بعكا

وقال الواقدي : لم تزل المراكب بعكا حتى ولي بنو مروان فنقلوها إلى صور فهي بصور إلى اليوم ، وأمر أمير المؤمنين المتوكل على الله في سنة سبعٍ وأربعين ومئتين بترتيب بعكا وجميع السواحل وشحنها بالمقاتلة(١).

ويحدثنا الطبري في أحداث سنة خمس عشرة فيقول : " لما انصرف أبو عبيدة وخالد إلى حمص من فِحْل ، نزل عمرو وشرحبيل على بيسان،فافتتحاها، وصالحته الأردن واجتمع عسكر الروم بأجنادين وبيسان وغَزَّة .وسار معاوية في جنده على أهل قيْساريَّة (٢).

ويواصل الطبري الحديث عن مسار هذه الفتوحات ، فيقول : ولما توجه علقمة إلى غَزَّة ، وتوجه معاوية إلى قَيْساريَّة ، صمد عمرو بن العاص إلى الأرطبون ، ومرَّ بإزائه ، وخرج معه شرحبيل بن حسنة على مقدمته ، واستخلف على عمل الأردن أبا الأعور وكان الأرطبون قد وضع بالرَّملة جندًا عظيمًا وبإيلياء جندًا عظيمًا ثم إن أرطبون انهزم في الناس فأوى إلى إيلياء (بيت المقدس)، ونزل عمرو أجنادين(٣).

ويحدثنا البلاذي عن أمر فلسطين فيقول : كانت أول وقعة واقعها المسلمون الروم في خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه أرض فلسطين ، وعلى الناس عمرو ابن العاص ، ثم إن عمرو بن العاص فتح غزة في خلافة أبي بكر رضي الله عنه . ثم فتح بعد ذلك سبسطية ونابلس ثم فتح مدينة لد وأرضها ،ثم فتح يبنى وعمواس وبيت جبرين ، واتخذ بها ضيعة تدعى

(١) انظر : البلاذري ، فتوح البلدان ، ص ١٢٣ ١٢٥ .

(٢) انظر : الطبري ، ج ٣ ، ص ٦٠٣ ٦٠٤ .

(٣) انظر : الطبري ، ج٣ ، ص ٦٠٥ ٦٠٦ .

عجلان باسم مولى له ، وفتح يافا وفتح رفح وقدم عليه أبو عبيدة بعد أن فتح قِنِّسرين ونواحيها وذلك في سنة ست عشرة وهو محاصر إيلياء ، وايلياء مدينة بيت المقدس ثم طلب أهل إيلياء من أبي عبيدة الأمان والفتح على مثل ما صولح عليه أهل مدن الشام من أداء الجزية والخراج، والدخول فيما دخل فيه نظراؤهم على أن يكون المتولي للعقد لهم عمر بن الخطاب نفسه . فكتب أبو عبيدة إلى عمر بذلك فقدم عمر فنزل الجابية من دمشق ثم صار إلياء ، فأنفذ صلح أهلها وكتب لهم به ، وكان فتح إيلياء (بيت المقدس)سنة سبع عشرة(١).

وقد عني الجغرافيون والرحالة العرب، منذ وقت مبكر بوصف الإقليم والمدن والمسالك والممالك وطبائع الناس وعاداتهم، وذلك لأغراض مختلفة ، وكان من أهمها مسالك الجيوش والبُرد والتجارة والحج، إلى جانب التعرف على عجائب البر والبحر. فوضعت المصنفات الجغرافية المهمة منذ القرن الثالث الهجري .

وننتقل إلى أحد مشاهير الجغرافيين العرب، الجغرافي الشامي المقدسي ، ويقال له البشّاري(٢)من أهل القرن الرابع الهجري.

يحدد المقدسي " إقليم الشام " على الوجه التالي :" ويحد إقليم الشام من تخوم مصر نحو الشمال إلى بلد الروم ، فيقع بين بحر الروم وبادية العرب ، وتتصل البادية وبعض الشام بجزيرة العرب . ويدور على الجزيرة بحر الصين إلى عبادان من أرض العراق إلى القلزم(٣) .

ويتحدث عن إقليم الشام فيقول : "إقليم الشام جليل الشأن ، ديار النبيين ، ومركز الصالحين ، ومعدن الأبدال(٤)، ومطلب الفضلا، به القبلة الأولى ، وموضع الحشر والمسرى ، والأرض المقدّسة ، والرباطات الفاضلة والثغور الجليلة والجبال الشريفة ، ومهاجر إبراهيم وقبره ومولد المسيح ومهده ويعدد المقدسي الأماكن التي باركها الله سبحانه وتعالى بالشام ،

---

(١) انظر : البلاذري ، فتوح البلدان ، ص ١٤٤ .

(٢) محمد بن احمد بن أبي بكر البناء المقدسي ، ويقال له البشاري شمس الدين أبو عبد الله . رحالة جغرافي ، ولد في القدس سنة ٣٣٦هـ وتعاطى التجارة طاف أكثر بلاد الإسلام ، وصنف كتابه " أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم " وتوفي نحو سنة ٣٨٠هـ . وانظر : الأعلام ، ج٦ ، ص٢٠٢ .

(٣) المقدسي ، ص ٦٢-٦٣ .

(٤) الأبدال : قوم من الصالحين بهم يقيم الله الأرض ، أربعون في الشام وثلاثون في سائر البلاد ، لا يموت منهم أحد إلا قام مكانه آخر ، فلذلك سُمُّوا أبدالا . انظر : اللسان ، مادة " بدل" .

ومشاهد الأنبياء(١).

ويتحدث عن مركز إقليم الشام الجغرافي ، وتجارته الزاهرة فيقول : " ثم البحر يمد على غربيّه . فالحمولات فيه إليه أبدًا ، وبحر الصين متصل بطرفه الأقصى ، له سهل وجبل وأغوار وأشياء ، والبادية على تخومه كالزقاق منه إلى تيما . وبه معادن الرخام وعقاقير كل دواء ، ويسار وتجار ولباقة وفقها ، وكتاب وصناع وأطباء(٢) ولكن المقدسي ، ابن الشام ، يلتفت إلى ما آل إليه الحاضر ، بعد أن عرض ما عرض من رفاه وازدهار فيقول : " إلا أنهم على خوف من الروم وفي جلاء، والأطراف قد خربت ، وأمر الثغور قد انقضى ، وليسوا كالأعاجم في العلم والدين والنهى ، بعض قد ارتد وبعض للجزية في أداء ، يقدمون طاعة المخلوق على طاعة رب السماء ، عامتهم جهّال أو غوغا ، لا نهضة في جهاد ولا حميّة على الأعداء(٣) وبعد أن يذكر المقدسي سبب تسمية الشام ، بهذا الاسم يحدد الشام ويحاور وجهات النظر المختلفة ، حوارًا نلمح من خلاله منهج المتكلمين وأهل المنطق ، يقول :" وأهل العراق يسمُّون كل ما كان وراء الفرات شاماً ، ولهذا أرسل محمد بن الحسن القول في دواوينه وليس وراء الفرات من الشام غير كورة قنسرين حسب والباقي بادية العرب، والشام من ورائها،وإنما أراد محمد التقريب والمتعارف بين الناس، كما يقال: لخراسان المشرق ، وإنما هو من ورائها وإنما الشام كل ما قابل اليمن ، وكان الحجاز بينهما . فإن قال قائل: ما تنكر أن يكون طرف البادية إلى حدود العراق من الشام ، ليصح ما قاله أهل العراق ، قيل : قد قسمنا الأقاليم ورسمنا الحدود ، فلا ينبغي لنا أن ندخل في إقليم من غيره . وأهل هذا العلم أن هذه الأرض المتنازع فيها أنها من جزيرة العرب ، ولو جعلها أحد من الشام لا مجازًا ، لكان لنا أن نقول له : حدود الشام التي رسمناها مُجمع عليها ، ومازدتم مختلف فيه ، وعلى من ادّعى الزيادة الدليل(٤) .

وإلى جانب هذا الأسلوب في الحوار،

---

(١) انظر : المقدسي ، ص ١٥١ -١٥٢ .

(٢) المقدسي ، ص ١٥٢ .

(٣) المقدسي ، ص ١٥٢ .

(٤) المصدر نفسه .

يتميز المقدسي ، بالاعتماد على الحقائق الجغرافية في تقسيم الأقاليم ، غير آبه بما هو دارج عند عامة الناس . ويتحدث عن تقسيمات إقليم الشام فيقول :" وقد قسمنا هذا الإقليم ست كور ، أولها من قبل أقور قنسرين ، ثم حمص ، ثم دمشق ، ثم الأردن ، ثم فلسطين ، ثم الشراة(١) فأما قنسرين فقصبتها حلب ومن مدنها أنطاكية إسكندرونة حماة معرة النعمان وأما حمص فاسم القصبة أيضا. ومن مدنها تدمر اللاذقية ، جبلة أنطرسوس وأما دمشق فاسم القصبة أيضا ومدنها بانياس ، صيدا، بيروت أطرابلس ناحية البقاع ولد مشق ست رساتيق: الغوطة، حوران، البثنية، الجولان، البقاع، الحولة

ويحدثنا المقدسي عن الأردن فيقول: وأما الأردن فقصبتها طبرية ، ومن مدنها قدس ، صور ، عكا، اللجون ، كابل ، بيسان ، أذرعات

ومن الملاحظ أن المقدسي الشامي ، يجعل " أذرعات " من الأردن ثم يتحدث عن فلسطين ، فيقول : وأما فلسطين فقصبتها الرملة ، ومدنها بيت المقدس ، بيت جبريل ، غزة ، ميماس عسقلان ، يافه، أرسوف، قيسارية،نابلس أريحا . عمان(٢) . ومن الملاحظ أن المقدسي يجعل عمان جزءا من كورة فلسطين . ثم يتوقف عند الشراة التي جعلها كورة برأسها ، فيقول : " وأما الشراة فجعلنا قصبتها صغر ومدنها مآب ، معان ، تبوك ، أذرح ، ويلة ، مدين .. ".

ومما يلفت الانتباه قوله :" فجعلنا قصبتها " فقد تفرد المقدسي ، بجعل "صغر" قصبة الشراة وأضاف إليها تبوك ومدين وربما أن التقسيمات الجغرافية إلى أقاليم ، التي أشار إليها في حديثه عن حدود الشام ، هي التي دفعته إلى هذا التخطيط ، وليس ما تعارف الناس عليه أو ما كان موجودا في الواقع الإداري

ويحدثنا المقدسي عن طبرية فيقول : "طبرية قصبة الأردن ، وبلد وادي كنعان، موضوعة بين الجبل والبحيرة فهي ضيقة كربة في الصيف مؤذية ، طولها نحو من

---

(١) ومن الملاحظ أن المقدسي يجعل " الشراة " كورة برأسها من كور الشام ، وهذا ما يعتمده الرأي القائل أن البلقاء وامتداها إلى الشراة وعملها أيلة ، تضاف إلى جند فلسطين في كثير من الفترات التاريخية ، وتضاف أحيانا أخرى إلى جند دمشق ، وأنها ليست جزءا جغرافيا من فلسطين .

(٢) انظر : المقدسي ، ص ١٥٤ ١٥٥ .

فرسخ بلا عرض ، والجامع في السوق كبير حسن قد فرش أرضه بالحصى على أساطين حجارة موصولة ".ثم يتحدث عن أهل طبرية وحياتهم الاجتماعية ... وعراة من شدة الحرّ ، ويمصون قصب السكر ، ويخوضون الوحل ... ثم يشير إلى الطريق الذي يصل طبرية بدمشق ، فيقول : "وأسفل البحيرة جسر عظيم عليه طريق دمشق ...والجبل مطلٌّ على البلد شاهق(١)

ويعرض المقدسي المدن التي تكون "كورة الأردن " ، فيصفها وصفًا جغرافيًّا موجزًا ، ويتحدث عن حاصلاتها وثرواتها ويقدم معلومات قيمة عن السكان في كثير من الأحيان ... فيذكر من الأردن ، "قدس" وهي على حد قوله :" مدينة صغيرة على سفح جبل ، كثيرة الخير ، رستاقها جبل عاملة ، بها ثلاث عيون شربهم منها ، وحمّامهم واحد تحت البلد ، والجامع في السوق ، فيه نخلة ، وهو بلدٌ حارٌ، ولهم بحيرة(٢) على فرسخ تصب إلى بحيرة طبرية ، قد عمد إلى النهر فسُجر ببناء عجيب حتى يتبحر . إلى جنبها غابة حلفاء ، رفقهم منها ، أكثرهم ينسجون الحصر ويفتلون الحبال . وفي البحيرة أنواع من السمك منه البني حمل من واسط ، كثيرة الذمة وجبل عاملة ذو قرى نفيسة وأعناب وأثمار وزيتون وعيون ، المطر يسقي زروعهم ، يطلُّ على البحر ، ويتَّصل بجبل لبنان ...

ثم يتحدث المقدسي عن أذرعات ، فيقول :" مدينة قريبة من البادية ، رستاقُها جبل جرش يقابل جبل عاملة ، كثير القرى ، وجلت طبرية بهذين الجبلين ". ثم يتحدث عن "بيسان" فيقول: "بيسان على النهر كثيرة النخيل ، وأرزاز فلسطين والأردن منها ، غزيرة المياه رحبة ، إلا أن ماءها ثقيل ". ثم يتحدث عن " اللجُّون " بأنها مدينة على رأس حد فلسطين في الجبال ، بها ماء،رحبة نزيهة ". ثم يتحدث عن "كابُل" بأنها مدينة ساحلية بها مزارع الأقصاب ، وبها بطيخ السكر الفائق ، ثم يذكر "الفراذية" بأنها قرية كبيرة ، بها منبر الأعناب والكروم ، بها ماء غزير وموضع نزيه(٣).

ثم يتحدث عن "عكا" فيقول :"عكا مدينة حصينة على البحر ، كبيرة الجامع ،

(١) انظر : المقدسي ، ص ١٦١ .

(٢) وتسمى اليوم بحيرة الحولة ، وقد جففها اليهود بعد احتلالهم لهذه المناطق سنة ١٩٤٨م .

(٣) انظر : المقدسي ، ص١٦١-١٦٢ .

فيه غابة زيتون تقوم بسرجه وزيادة . ولم تكن على هذه الحصانة حتى زارها ابن طولون . وقد كان رأى صور ، ومنعتها واستدارة الحائط على مينائها ، فأحب أن يتخذ لعكا مثل ذلك المينا ، فجمع صنّاع الكورة وعرض عليهم ذلك ، فقيل لا يهتدي أحد إلى البناء في الماء في هذا الزمان ، ثم ذُكر له جدُّنا أبو بكر البناء ، وقيل إن كان عند أحد علم هذا فعنده ، فكتب إلى صاحبه على بيت المقدس ، حتى أنهضه إليه ، فلما صار إليه وذكر له ذلك ، قال : هذا أمر هين "، ثم يعرض المقدسي كيفية بناء جده ميناء عكا..(١).

ثم يذكر من كورة الأردن "الجش" ويصفها بأنها قرية قريبة من القصبة ، موضوعة بين أربعة من الرساتيق ، قريبة من البحر . ثم يتحدث عن "صور " فيقول : مدينة حصينة على البحر ، بل فيه يدخل إليها من باب واحد على جسر واحد ، قد أحاط بها وبين عكا وصور شبه خليج (٢).

ثم ينتقل المقدسي من الحديث عن "الأردن " إلى الحديث عن فلسطين ، ونحن نولي حديثه أهمية خاصة عن فلسطين بخاصة وعن الشام بعامة ، لأنه ابن القدس الشامي .. ويبدأ حديثه عن الرملة ، فيقول :"قصبة فلسطين ، بهية حسنة البناء ، خفيفة الماء مرية واسعة الفواكه ، جامعة الأضداد بين رساتيق جليلة ، ومدن سرية ، ومشاهد فاضلة ، وقرى نفيسة ، والتجارة بها مفيدة ، والمعايش حسنة ، ليس في الإسلام أبهى من جامعها ، ولا أحسن وأطيب من حواريها ، ولا أبرك من كورتها ، ولا ألذ من فواكهها ، موضوعة بن رساتيق زكية، ومدن محيطة ، ورباطات فاضلة ، ذات فنادق رشيقة ، وحمامات أنيقة ، وأطعمة نظيفة ، وإدامات كثيرة ، ومنازل فسيحة، ومساجد حسنة ، وشوارع واسعة ، وأمور جامعة . قد خطت في السهل وقربت من الجبل والبحر ، وجمعت التين والنخل ، وأنبتت الزروع على البعل ، وحوت الخيرات والفضل ، غير أنها في الشتاء جزيرة من الوحل ، في الصيف ذريرة من الرمل ، لا ماء يجري ولا خضر ولا طين جيد ولا ثلج . كثيرة البراغيث عميقة الآبار مالحة ، وماء المطر في جباب مغفلة ، فالفقير عطشان،والغريب حيران ،

(١) انظر : المقدسي ، ص ١٦٢-١٦٣ .

(٢) المصدر نفسه .

وفي الحمَّام ديوان ، ويدور في الدولاب خدَّام . وهي ميل راجح في ميل ، بنيانهم حجارة منحوتة حسنة وطوب . الذي أعرف من دروبها :درب بئر العسكر، درب مسجد عنّبة، درب بيت المقدس درب بيعلة، درب لُد ، درب يافا، درب مصر ، درب داجُون. يتصل بها مدينة تسمى داجون ، فيها جامع ، وجامع القصبة في الأسواق ، أبهى وأرشق من جامع دمشق ، يسمى الأبيض ، ليس في الإسلام أكبر من محرابه ، ولا بعد منبر بيت المقدس أحسن من منبره . وله منارة بهية ، بناه هشام بن عبد الملك . وسمعت عمي يقول: لما أراد بناءه ، قيل له :إن للنصارى أعمدة رخام مدفونة تحت الرمل، استعدوها لكنيسة بالعة . فقال لهم هشام بن عبد الملك :إمَّا أن تطوروها ، وإمَّا أن نهدم كنيسة لُدَّ فنبني هذا الجامع على أعمدتها. فأظهروها . وهي غليظة طويلة حسنة . وأرض المغطى مفروشة بالرخام ، والصحن بالحجارة المؤلفة . وأبواب المغطّى من الشربين والتنوب ، مداخله محفورة حسنة جدا(١).

وتأتي أهمية هذا الوصف ، أنه يصدر عن جغرافي مشهور ، كانت معرفته الشخصية وملاحظاته أهم مصادره ، فيسمى الدّروب التي يعرفها ، على حد تعبيره وينقل ما يرويه عن "عمه" ويفصل الحديث عن معيشة الناس ، ويدقق الوصف في بناء المسجد ونوع أبوابه إلخ .

ثم ينتقل المقدسي للحديث عن "بيت المقدس" ، مسقط رأسه ، ويفصل الحديث عنها ، وعن المسجد الأقصى والصخرة المشرفة(٢) . وكانت المعلومات الدقيقة التي أوردها المقدسي ، المصدر الذي استقى منه كل من كتب بعده عن "بيت المقدس "، لاسيما ياقوت الحموي في كتابه معجم البلدان .

فبيت المقدس ، ليست في مدائن الكور أكبر منها ، وقصبات كثيرة أصغر منها لا شديدة البرد وليس حر ، وقلَّ ما يقع بها ثلج ".وينهي حديثه عن بيت المقدس بالجرايات الدائمة ووجود طبَّاخ وخبَّاز وخدَّام ، مرتبين ، يقدمون العدس بالزيت لكل من حضر من الفقراء، ويدفع

(١) المقدسي ، ص ١٦٤-١٦٥ .

(٢) انظر : المقدسي ، ص ١٦٥-١٧٣ .

إلى الأغنياء إذا أخذوا . ويظن أكثر الناس أنه من قِرى إبراهيم . وإنّما هو من وقْف تميم الدّاري وغيره . والأفضل عندي التورّع عنه"(١) . فهذه الجرايات تقدم من وقف تميم الداري . ويرى المقدسي الجغرافي الأديب الفقيه ، ترك هذه الجرايات للفقراء ، وأن يتورع عنه غير المحتاجين

ويواصل حديثه عما يحيط بقصبة بيت المقدس ، وأنه على فرسخ من حبرى جبل صغير مشرف على بُحيرة صُغر وموضع قريات لوط ، ثم مسجد بناه أبو بكر الصباحي ، فيه موضع مرقد إبراهيم عليه السلام ، وقد غاص في القُف نحو ذراع . يقال :إن إبراهيم لمّا رأى قَرَيات لوط في الهواء ، رَقَد ثَمَّ ، وقال : أشهد أن هذا هو الحقُّ اليقين .

ويتفرد المقدسي بتحديده القدس على الوجه التالي . فيقول :" وحدُّ القدس ما حول إلياء إلى أربعين ميلاً ، يدخل في ذلك القصبة ومدنها واثنا عشر ميلاً في البحر وصُغر ومآب ، وخمسة أميال من البادية ، ومن قبل القبلة إلى ماوراء الكسيفة وما يحاذيها ، ومن قبل الشمال تخوم نابلس . وهذه الأرض مباركة ، كما قال الله تعالى ، مُشجرة الجبال ، زريعة السهول من غير سقي ولا أنهار ، كما قال الرجلان لموسى بن عمران : وجدنا بلدا يفيض لبنًا وعسلا(٢) .

ويتابع المقدسي الحديث عن مدن فلسطين فيقول : وبيت جبريل مدينة سهلية جبلية ، رستاقها الداروم ، فيه مقاطع الرُّخام ، وميرة القصبة ، وخزانة الكورة ، بلد الغوال والرخاء ، ذات ضياع جليلة ، إلا أنّها قد خفت . وهي كثيرة المخنثين

وغزة مدينة كبيرة على جادة مصر ، وطرف البادية ، وقرب البحر ، بها جامع حسن ، وفيها أيسر عمر بن الخطاب ، ومولد الشافعي وقبر هاشم بن عبد مناف.

وميماس على البحر حصينة صغيرة تنسب إلى غزة .

وعسقلان على البحر جليلة كثيرة المحارس والفواكه ، ومعدن الجُميز ، جامعها في البزّازين ، قد فرش بالرخام ، بهيّة فاضلة ، طيبة حصينة ، قزُّها فائق

---

(١) انظر: المقدسي ، ص ١٧٣ .

(٢) المصدر نفسه .

وخيرها دافق ، والعيش بها رافق ، أسواق حسنة ، ومحارس(١) نفيسة ، إلا أن ميناها ردي،وماؤها عذيبي ودلها مؤذٍ.

ويافه على البحر صغيرة ، إلا أنها خزانة فلسطين ، وفُرضة الرَّملة ، عليها حصن منيع بأبواب محدَّدة ، وباب البحر كله حديد ، والجامع مشرف على البحر نزه ، وميناها جيد .

وأرسوف ، أصغر من يافه ، حصينة عامرة بها منبر حسن ، بُني للرملة ثم كان صغيرًا فحمل إلى أرسوف .

وقيساريَّة : ليس على بحر الروم بلد أجل ولا أكثر خيرات منها ، تفور نعما ، وتتدفق خيرات ، طيبة الساحة ، حسنة الفواكه ، عليها حصن منيع ، وربض عامر قد أدير عليه الحصن ، شربهم من آبار وصهاريج ، ولها جامع حسن .

نابُلُس : في الجبال كثيرة الزيتون ، يسمُّونها دمشق الصُّغْرى ، وهي في وادٍ قد ضغطها جبلان ، سوقها من الباب إلى الباب ، وآخر إلى نصف البلد ، والجامع وسطها . مبلَّطة نظيفة ، لها نهر جارٍ ، بناؤهم حجارة، ولهم دواميس(٢) عجيبة.

وأريحا هي مدينة الجبَّارين ، وبها الباب الذي ذكره الله تعالى في"المائدة"(٣) وبها مزارع النيل والموز الكثير والنخيل . رستاقها الغور ، وزروعهم تسقى من العيون ، شديدة الحَرِّ ، معدن الحيَّات والعقارب ، أهلها سمر وسودان ، كثيرة البراغيث ، غير أن ماءها أخفُّ ماء في الإسلام ، كثيرة الموز والأرطاب والريحان.

وعمَّان : على سيف البادية ، ذات قرى ومزارع ، رستاقها البلقاء ، معدن الحبوب والأغنام ، بها عدة أنهار وأرحية يديرها الماء ، ولها جامع ظريف بطرف السوق ، مفسفس الصحن . وقد قلنا : إنه شبه مكَّة ، وقصر جالوت على جبل يطلُّ عليها ، وبها قبرُ أوريَّا عليه مسجد ، وملعب سليمان ، رخيصة الأسعار ، كثيرة الفواكه ، غير أن أهلها جُهَّال وإليها الطرق الصعبة .

والرَّقيم :قرية على فرسخ من عمَّان ، على تخوم البادية ، فيها مغارة لها بابان صغير وكبير وفي المغارة ثلاثة قبور. ثم يروي المقدسي قصة هذه القبور الثلاثة، في حديث مفصل ويواصل المقدسي حديثه

(١) البناء الأحرس : هو القديم العادي الذي أتى عليه الدهر . انظر لسان العرب ، مادة حرس .

(٢) الدواميس جمع دِيماس وهو الحمَّام . انظر : اللسان . مادة:دمس .

(٣) المائدة : ٢٥.

عن "فلسطين" فيقول: ولهذه الكورة قرى جليلة ذات منابر، أعمر وأجلُّ من أكثر مدن الجزيرة، وهي مذكورة غير أنه لَمّا لم يكن لها قوة المدن في الآئين، ولا ضعف القرى في الخمول، وتردَّد أثرها بين الرتبتين، وجب أن نستظهر بذكرها، نُبيّن مواضعها، منها:

لُدٌّ : هي على ميل من الرملة ، بها جامع يجمع به خلق كثير من أهل القصبة، وما حوله من القرى ، وبها كنيسة عجيبة، على بابها يقتل عيسى الدجَّال .

وكفْر سابا : كبيرة ، بجامع على جادة دمشق .

وعاقر : قرية كبيرة ، بها جامع كبير، لهم رغبة في الخير ، وليس مثل خبزهم على جادّة مكة .

ويُبْنَا : بها جامع نفيس ، معدن التين الدمشقي الفائق .

وعَمَواس : ذكروا أنها كانت القصبة في القديم ، وإنّما تقدموا إلى السهل والبحر من أجل الآبار ، لأن هذه على حد الجبل .

وكَفَرْ سَلاّم : من قرى قيسارِيّة ، كبيرة آهلة ، بها جامعٌ على الجادّة . ولهذه القصبة رباطات على البحر،يقع بها النفير، وتقلع إليها شلنديات الروم وشوانيهم ، معهم أسارى المسلمين للبيع ، كل ثلاثة بمائة دينار . وفي كل رباط قوم يعرفون لسانهم ، ويذهبون إليهم في الرسالات ، ويُحْمل إليهم أصناف الأطعمة . وقد ضُج بالنفير لما تراءت مراكبهم . فإن كان ليلى أوقدت منارة ذلك الرباط ، وإن كان نهار دخَّنوا . ومن كل رباط إلى القصبة عدة منائر شاهقة ، قد رُتب فيها أقوام فتوقد المنارة التي للرباط ، ثم التي تليها ، ثم الأخرى ، فلا يكون ساعة ، إلا وقد أنفر من بالقصبة وضرب الطبل على المنارة ، ونودي إلى ذلك الرباط ، وخرج الناس بالسلاح والقوة ،واجتمع أحداث الرساتيق ، ثم يكون الفدا ، فرجل يشتري رجلاً ، وآخر يطرح درهمًا أو خاتمًا حتى يشترى ما معهم .

ورباطات هذه الكورة أي فلسطين- التي يقع بهن الفداءُ : غزة ميماس ، عسقلان ، ماحوز ، أزدود ، ماحوز يُبنا ، يافه ، أرسوف(١) .

ويجعل المقدسي "مدين" من الشام فيقول :"ومدين في هذه الخُطّة ، وثم

(١) انظر : المقدسي ، ص ١٧٤-١٧٩ .

الحجر الذي رفعه موسى عليه السلام حين سقى غنم شعيب . والماء بها غزير ، وأرطالهم ورسومهم شامية . ثم يتحدث عن "ويلة" أيلة- فيقول:"وفي ويلة تنازع بين الشاميين والحجازيين والمصريين ، كما في عبّادان ، وإضافتها إلى الشام أصوب ، لأن رسومهم وأرطالهم شامية . وهي فرضة فلسطين ، ومنها يقع جلابهم .

وتبوك : مدينة صغيرة بها مسجد النبي صلى الله عليه وسلم" (١).

يقدم لنا المقدسي معلومات مهمة عن كورة فلسطين ، وقد بناها على المشاهدة والسماع ، فيتناول الجغرافية الطبيعية والحاصلات ، ويحدثنا عن السكان ، ويقدم لنا صورة وافية عن نظام الإنذار في الرباطات على ساحل البحر . وكذلك عن الكيفية التي يتم بها فداء أسرى المسلمين ويعتبر المقدسي من أهم المصادر التي اعتمدها من جاء بعده من الجغرافيين . وهو المصدر الأساسي ، للشام ولاسيما فيما يتعلق بفلسطين والأردن ويتحدث عن إقامته في أريحا فيقول في أثناء حديثه عن شؤون إقليم الشام :

"هو أي الشام إقليم متوسط الهواء، إلا من الشراة إلى الحُولة ، فإنه بلد الحر والنيل والموز والنخيل . وقال لي يومًا غسَّان الحكيم ، ونحن بأريحا : ترى هذا الوادي ، قلت : بلى . هو يمتدُّ . إلى الحجاز ثم يخرج إلى اليمامة ثم إلى عُمان وهجر ثم إلى البصرة ، ثم إلى بغداد ، ثم يصعد إلى ميسرة الموصل ، إلى الرقة . وهو وادي الحر والنخيل ، وأشدُّ هذا الإقليم بردًا بعلبك وما حولها ، ومن أمثالهم : قيل للبرد أين نطلبك قال: بالبلقاء، فإن لم نجدك ؟ قال:بعلبك بيتي .

وهو أي الشام إقليم مبارك ، بلد الرخص والفواكه والصالحين والسامرة فيه من فلسطين إلى طبرية ، ولا تجد فيه مجوسيًا ولا صابئًا . مذاهبهم مستقيمة ، أهل جماعة وسنة وأهل طبرية ، ونصف نابلس ، وقدس ، وأكثر عمَّان شيعة ، ولا ماء فيه لمعتزلي إنما هم في خفية . وببيت المقدس خلق من الكرَّاميَّة ، لهم خوانق ومجالس، ولا ترى به مالكيًا ، ولا داوديًا، وللأوزاعية مجلس بجامع دمشق .." (٢) .

فقد اهتم المقدسي ، برسم خريطة للمذاهب الإسلامية بالشام إلى جانب

(١) انظر : المقدسي ، ص ١٧٩ .

(٢) انظر : المقدسي ، ص ١٧٩ .

الخريطة الجغرافية والسكانية والاقتصادية . فالشام على عهده "قليل العلماء " ، كثير أهل الذمَّة ، وسكانه أهل جماعة وسنة. ويحدد الأماكن التي ينتشر فيها المذهب الشيعي ، وأن الاعتزال "في خفية" وللكرامية خوانق ومجالس في بيت المقدس، وللأوزاعية مجلس بجامع دمشق ..وليس فيه مالكي ولا داودي .

فهذه معلومات دقيقة ، يقدمها المقدسي عن مذاهب الشام في عصره ، يصعب أن نجدها في مصادر أخرى .

ونعرض بعد ذلك إلى رحالة أديب أندلسي ، زار المشرق ثلاث مرات ، كان إحداها ما بين سنتي ٥٧٨هـ - ٥٨١هـ، وهو المعروف بابن جُبير(١) في كتابه المعروف برحلة ابن جبير .

يحدثنا ابن جبير عن مشاهداته في هذه الرحلة فيقول :

"شاهدنا في هذا الوقت ، الذي هو شهر جمادي الأولى سنة ٥٨٠هـ ، من ذلك خروج صلاح الدين بجميع عسكر المسلمين لمنازلة حصن الكرك ، وهو من أعظم حصون النصارى ، وهو المعترض في طريق الحجاز ، والمانع لسبيل المسلمين على البر ، وبينه وبين القدس مسيرة يوم أو أشف قليلا ، وهو سراوة أرض فلسطين . وله نظر ، عظيم الاتساع متصل العمارة . يذكر أنه ينتهي إلى أربعمائة قرية . فنازله هذا السلطان ، وضيق عليه ، وطال حصاره(٢).

ويحدثنا ابن جبير عن العلاقات التجارية بين المسلمين والفرنج هي هذه الفترة العصيبة فيقول:" واختلاف القوافل من مصر إلى دمشق على بلاد الفرنج غير منقطع . واختلاف المسلمين من دمشق إلى عكّة كذلك . وتجار النصارى أيضًا لا يمنع أحد منهم ولا يعترض . وللنصارى على المسلمين ضريبة يؤدونها في بلادهم ، وهي من الأمنة على غاية . وتجار النصارى أيضًا يؤدونها في بلاد المسلمين على سلعهم ، والاتفاق بينهم والاعتدال في جميع الأحوال . أهل الحرب مشتغلون بحربهم ، والناس في عافية ، والدنيا لمن غلب (٣) .

(١) محمد بن أحمد بن جبير الكناني الأندلسي ، أبو الحسين . ولد في بلنسية سنة ٥٤٠هـ ومات بالإسكندرية سنة ٦١٤هـ رحالة أديب زار المشرق ثلاث مرات إحداها سنة ٥٧٨هـ ٥٨١هـ وهي التي ألف فيها كتابه : "رسالة اعتبار الناسك في ذكر الآثار الكريمة والمناسك المعروف رحلة بـ (رحلة ابن جبير) "انظر: الأعلام ، ج٦ ، ص٢١٤ .

(٢) ابن جبير ، ص ٢٣٤ .

(٣) رحلة ابن جبير ، ص ٢٣٥ .

وإن هذا الوضع الذي شاهده ابن جبير ، يثير عجبه ، ثم يجمل الحديث فيقول : " هذه سيرة أهل هذه البلاد (الشامية) في حربهم ، والفتنة الواقعة بين أمراء المسلمين وملوكهم كذلك ، ولا تعترض الرعايا ولا التجار . فالأمن لا يفارقهم في جميع الأحوال سلمًا أو حربًا . وشأن هذه البلاد في ذلك أعجب من أن يستوفي الحديث عنه . والله يعلي كلمة الإسلام بمنه "(١).

ويواصل ابن جبير حديثه قائلاً : "استهل هلال شهر جمادى الآخرة ، ليلة الأحد التاسع من شهر شتنبر العجمي (سبتمبر) ونحن بدمشق حرسها الله- على قدم الرحلة إلى عكة ، فتحها الله ، والتماس ركوب البحر مع تجار النصارى، وفي مراكبهم المعدة لسفر الخريف المعروف عندهم بالصليبية وكان انفصالنا منها (أي دمشق) عشيَّ يوم الخميس الخامس من الشهر المذكور ، وهو الثالث عشر من شهر شتنبر المذكور، وفي قافلة كبرة من التجار المسافرين بالسلع إلى عكة (٢) .

ويواصل حديثه قائلاً :"ورحلنا من تبنين ، دمرها الله ، سحر يوم الاثنين ، وطريقنا كله ضياع متصلة ، وعمائر منتظمة بسكانها كلها مسلمون ، وهم مع الإفرنج على حالة ترفيه . نعوذ بالله من الفتنة ، وذلك أنهم يؤدون لهم نصف الغلة عند أوان ضمها ، وجزية على كل رأس دينار وخمسة قراريط ، ولا يعترضونهم في غير ذلك . ولهم على ثمر الشجر ضريبة خفيفة يؤدونها أيضًا . ومساكنهم بأيديهم وجميع أحوالهم متروكة لهم . وكل ما بأيدي الإفرنج من المدن بساحل الشام ، على هذه السبيل . رساتيقهم كلها للمسلمين ، وهي القرى والضياع . وقد أشربت الفتنة قلوب أكثرهم لما يبصرون عليه إخوانهم من من أهل الرساتيق المسلمين وعمالهم ، لأنهم ضد أحوالهم من الترفيه والرفق . وهذه من الفجائع الطارئة على المسلمين ، أن يشتكي الصنف الإسلامي جور صنفه المالك له ، ويحمد سيرة ضده وعدوه المالك له من الإفرنج ، ويأنس بعدله . فإلى الله المشتكى من هذه الحال ، وحسبنا تعزية وتسلية ما جاء في

(١) المصدر نفسه .

(٢) رحلة ابن جبير ، ص ٢٤٤ .

الكتاب العزيز : " إنْ هي إلا فِتْنَتُكَ تُضل بها من تشاء وتهدي من تشاء " [الأعراف:١٥٥].

وبعدها يحدثنا ابن جبير عن عجبه الممزوج بالحزن والألم من هذه الحال التي أصبح عليها المسلمون ، يتوقف عند مدينة عكة فيقول :" ذكر مدينة عكة ، دمَّرها الله وأعادها [أي إلى حظيرة الإسلام] وهي قاعدة مدن الإفرنج بالشام ، ومحط الجواري المنشآت في البحر كالأعلام ، مرفأ كل سفينة ، والمشبهة في عظمها بالقسطنطينية ، مجتمع السفن والرفاق ، وملتقى تجار المسلمين والنصارى من جميع الآفاق انتزعها الإفرنج من أيدي المسلمين في العشر الأول من المئة السادسة، فبكى لها الإسلام ملء جفونه (١)

ليت شعري ماذا عسى أن يقول ابن جبير في القرن الخامس عشر للهجرة وأواخر القرن العشرين الميلادي لوزار عكة وحيفا ويافا وعسقلان وطبرية وبيت المقدس وغيرها من البلاد التي مازال اليهود يحتلونها حتى يومنا هذا ، وما آل إليه حال المسلمين من التخاذل والتنازع والتمزُّق فإلى الله المشتكى والمفزع !!!

ويواصل ابن جبير الحديث عن رحلته هذه فيقول :" ثم توجهنا إلى صور يوم الخميس الثاني عشر لجمادى المذكورة ، والموفي عشرين لشِنتبر المذكور على البر ثم يتوقف للحديث عن هذه المدينة فيقول: " ذكر مدينة صور دمَّرها الله تعالى ، مدينة يضرب بها المثل في الحصانة قد أعدَّها الإفرنج مفزعًا لحادثة زمانهم ، وجعلوها مثابة لأمانهم (٢) . ثم يقول ابن جبير : "فأعلمنا أحد مشايخ أهل صور من المسلمين أنها أخذت منهم سنة ثماني عشرة وخمس مئة ، وأخذت عكة قبلها باثنتي عشرة سنة ، بعد محاصرة طويلة ، وبعد استيلاء المسغبة عليهم(٣) .

وفي القرن الثامن الهجري ، نتوقف عند الرحَّالة المغربي الطنجي ابن بَطُّوطة(٤)

---

(١) رحلة ابن جبير ، ص ٢٤٩ .

(٢) رحلة ابن جبير ، ص ٢٥٠ .

(٣) رحلة ابن جبير ، ص ٢٥٢ .

(٤) محمد بن عبد الله بن محمد إبراهيم اللواتي الطنجي ، أبو عبد الله ، ابن بطُّوطة ، رحالة مورخ . ولد ونشأ في طنجة بالمغرب الأقصى . وخرج منها سنة ٧٢٥هـ . فطاف بلاد المغرب ومصر والشام والحجاز والعراق وفارس واليمن والبحرين وتركستان ، وما وراء النهر وبعض الهند والصين والجاوة وبلاد التتر وأواسط إفريقية إلخ وعاد إلى المغرب . وأملى أخبار رحلته على محمد بن جزي الكلبي بمدينة فاس سنة ٧٥٦هـ . واستغرقت رحلته سبعًا وعشرين سنة . مات بمراكش . وانظر الأعلام ، ج٧ ، ص ١١٤ .

في كتابه المعروف برحلة ابن بطوطة المسمَّاة "تحفة النُّظَّار في غرائب الأمصار" .. وحدَّد يوم خروجه في رحلته التي استغرقت سبعًا وعشرين سنة قال : كان خروجي من طنجة مسقط رأسي ، في يوم الخميس الثاني من شهر رجب عام خمسة وعشرين وسبعمائة .

وسنتوقف في هذا البحث عند رحلته في فلسطين والأردن من بلاد الشام . ففي رحلته من غزة إلى القدس فعَسْقلان يقول: " ثم سرنا حتى وصلنا مدينة غزة ، وهي أوّل بلاد الشام مما يلي مصر ، متسعة الأقطار، كثيرة العمارة ، حسنة الأسواق، بها المساجد العديدة ، والأسوار عليها.

وكان بها جامع حسن . والمسجد الذي تقام الآن به الجمعة فيها وهو أنيق البناء ، محكم الصنعة من الرخام الأبيض . وقاضي غزة بدر الدين السلختي الحوارني ، ومدرسها علم الدين ابن سالم. وبنو سالم كبراء هذه المدينة ، ومنهم شمس الدين قاضي القدس .

ثم سافرت من غزة إلى مدينة الخليل . صلى الله على نبينا وعليه وسلم تسليمًا . وهي مدينة صغيرة الساحة، كبيرة المقدار، مشرقة الأنوار ، حسنة المنظر ، عجيبة المخبر ، في بطن وادٍ ومسجدها أنيق الصنعة ، محكم العمل ، بديع الحسن ، سامي الارتفاع ، مبني بالصخر المنحوت. في أحد أركانه صخرة أحد أقطارها سبعة وثلاثون شبرًا . وفي داخل المسجد الغار المكرم المقدس . فيه قبر إبراهيم وإسحاق ويعقوب ، صلوات الله على نبينا وعليهم. ويقابلها قبور ثلاثة هي قبور أزواجهم . وعن يمينْ المنبر بلصق جدار القبلة ، موضع يهبط منه على درج رخام محكمة العمل إلى مسلك ضيق ، يفضي إلى ساحة مفروشة بالرخام،فيها صور القبور الثلاثة. ويقال إنها محاذية لها . وكان هناك مسلك إلى الغار المبارك ، وهو الآن مسدود . وقد نزلت بهذا الموضع مرات . ومما ذكره أهل العلم دليلاً على صحة كون القبور الثلاثة الشريفة هنالك ، ما نقله من كتاب علي بن جعفر الرازي ، الذي سمّاه المسفر للقلوب عن صحة قبر إبراهيم وإسحاق ويعقوب . وأسند فيه إلى أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :"لما أسري بي إلى بيت المقدس ، مر بي جبريل على قبر إبراهيم فقال : انزل فصلِّ

ركعتين،فإن هنا قبر إبراهيم، ثم مَرَّ بي على بيت لحم وقال:انزل فصلِّ ركعتين،فإن هنا وُلِدَ أخوك عيسى عليه السلام . ثم أتى بي الصخرة وذكر بقية الحديث (١)

ويواصل ابن بطوطة رحلته فيقول : "وبشرقيّ حَرم الخليل قرية لوط عليه السلام. وهي تل مرتفع يشرف على غور الشام. وعلى قبره أبنية حسنة . وهو في بيت منها حسن البناء ، مبيض ولا ستور عليه . وهنالك بحيرة لوط وهي أجاج . يقال : إنها موضع ديار قوم لوط .

وبمقربة من قرية لوط مسجد اليقين ، وهو على تلٍّ مرتفع ، له نور وإشراق ليس لسواه ، ولا يجاوره إلا دار واحدة يسكنها قيمه وبالقرب من هذا المسجد مغارة فيها قبر فاطمة بنت الحسين بن علي عليها السلام . وبأعلى القبر وأسفله لوحان من الرخام في أحدهما مكتوب منقوش بخطٍ بديع :"بسم الله الرحمن الرحيم ، له العزة والبقاء،وله ما ذرا وبرا، وعلى خلقه كتب الفناء . وفي رسول الله أسوة حسنة . هذا قبر أم سلمة فاطمة بنت الحسين رضي الله عنه "(٢)

وفي اللوح الآخر منقوش :صنعه محمد ابن أبي سهل النقاش بمصر ، وتحت ذلك هذه الأبيات (٣) .

ويواصل ابن بطوطة رحلته ، فيقول :" ثم سافرت من هذه المدينة إلى القدس . فزرت في طريقي إليه تربة يونس عليه السلام ، وعليها أبنية كبيرة ومسجد .

وزرت أيضًا بيت لحم ، موضع ميلاد عيسى عليه السلام. وبه أثر جذع النخلة. وعليه عمارة كثيرة . والنصارى يعظمونه أشد التعظيم . ويضيفون من نزل به .

ثم وصلنا إلى بيت المقدس ، شرفه الله، ثالث المسجدين الشريفين في رتبة الفضل ، ومصعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومعرجه إلى السماء . والبلدة الكبيرة ، منيفة بالصخر المنحوت .

وكان الملك الصالح الفاضل صلاح الدين بن أيوب جزاه الله عن الإسلام خيرًا، لما فتح هذه المدينة هدم بعض سورها . ثم استنقض الملك الظاهر هدمه خوفًا أن يقصدها الروم فيمتنعوا بها والمسجد المقدس هو من المساجد العجيبة الرائعة ، الفائقة الحسن . يقال إنه ليس

(١) انظر : رحلة ابن بطوطة ، ص ٧٥-٧٧ .

(٢) رحلة ابن بطوطة ، ص ٧٧ .

(٣) انظر : رحلة ابن بطوطة ، ص ٧٨ .

على وجه الأرض مسجد أكبر منه والمسجد كله فضاء وغير مسقف ، إلا الأقصى فهو مسقف ، في النهاية من إحكام الفعل وإتقان الصنعة ، مموه بالذهب والأصبغة الرائقة ويصف ابن بطوطة المسجد والقبة الصخرية ويتحدث عن المشاهد المباركة بالقدس الشريف ..(١).

ويذكر من بعض فضلاء القدس ، قاضيه العالم شمس الدين محمد بن سالم الغزي ، وهو من أهل غزة وكبرائها . ومنهم خطيبه الصالح الفاضل عماد الدين النابلسي . ومنهم المحدث المفتي شهاب الدين الطبري . ومنهم مدرس المالكية وشيخ الخانقاه الكريمة أبو عبد الله بن مثبت الغرناطي ، نزل القدس . ومنهم الشيخ الزاهد أبو علي حسن المعروف بالمحجوب ، من كبار الصالحين . ومنهم الشيخ الصالح العابد كمال الدين المراغي . ومنهم الشيخ الصالح العابد أبو عبد الرحيم عبد الرحمن بن مصطفى من أهل أرز الروم.وهو من تلامذة تاج الدين الرفاعي، صحبته ولبستُ من خرقة التصوُّف(٢) .

ويواصل ابن بطوطة رحلته بفلسطين، خارجًا من القدس متجهًا لزيارة ثغر عَسْقلان ، فيقول :

ثم سافرت من القدس برسم زيارة ثغر عسقلان . وهو خراب قد عاد رسومًا طامسة وأطلالاً دارسة . وقل بلد من المحاسن ما جمعته عسقلان ، إتقانًا وحسن وضع وأصالة مكان ، وجمعًا بين مرافق البر والبحر . وبها المشهد حيث كان رأس الحسين بن علي عليه السلام ، قبل أن ينقل إلى القاهرة ، وهو مسجد عظيم سامي الغلو فيه جب للماء وفي قبلة هذا المزار مسجد كبير يعرف بمسجد عمر، لم يبق منه إلا حيطانه ، وفيه أساطين رخام لا مثيل لها في الحسن ، وهي ما بين قائم وحصيد وبظاهر عسقلان وادي النمل ويقال إنه المذكور في الكتاب العزيز . وبجبانة عسقلان من قبور الشهداء والأولياء ما لا يحصر لكثرته، أوقفنا عليهم المزار المذكور ، وله جراية يجريها له ملك مصر مع ما يصل إليه من صدقات الزوار(٣).

وسنتوقف في هذا البحث عند

(١) انظر : رحلة ابن بطوطة ، ص ٧٩ .

(٢) انظر : رحلة ابن بطوطة ، ص ٧٩-٨٠ .

(٣) انظر : رحلة ابن بطوطة ، ص ٨٠ .

الأماكن التي يمر بها من جندي فلسطين والأردن ، في رحلته من عسقلان إلى حلب . يقول ابن بطوطة :

" ثم سافرت منها - أى من عسقلان - إلى مدينة الرملة ، وهي فلسطين ، مدينة كبيرة ، كثيرة الخيرات ، حسنة الأسواق ، وبها الجامع الأبيض . ويقال إن في قبلته ثلاثمائة من الأنبياء مدفونين عليهم السلام، وفيها من كبار الفقهاء مجد الدين النابلسي.

ثم خرجت منها إلى مدينة نابلس ، وهي مدينة عظيمة ، كثيرة الأشجار ، مطردة الأنهار ، من أكثر بلاد الشام زيتونًا، ومنها يحمل الزيت إلى مصر ودمشق ... وبها تصنع حلواء الخروب وتجلب إلى دمشق وغرها ... وبها البطيخ المنسوب إليها ، وهو طيب عجيب . والمسجد الجامع في نهاية من الإتقان والحسن. وفى وسطه بركة ماء عذب(١).

ثم سافرت منها - أي من نابلس- إلى مدينة عجلون . وهي مدينة حسنة لها أسواق كبيرة وقلعة خطيرة ، ويشقها نهر ماؤه عذب(٢) .

وبعد ذلك غادر ابن بطوطة مدينة عجلون ، من بلاد الأردن ، قاصدًا مدينة اللاذقية ، فيقول :" ثم سافرت منها بقصد اللاذقية ، فمررت بالغور ، وهو وادٍ بين تلال به قبر أبي عُبيدة بن الجراح أمين هذه الأرض ، رضي الله عنه . زرناه ، وعليه زاوية فيه الطعام لأبناء السبيل ، وبتنا هنالك ليلة . ثم وصلنا إلى القُصَير ، وبه قبر مُعاذ بن جبل رضي الله عنه ، وتبركت أيضًا بزيارته .

ثم سافرت على الساحل ، فوصلت إلى مدينة عكة ، وهي خراب . وكانت عكة قاعدة بلاد الإفرنج بالشام ، ومرسى سفنهم . وتشبه قسطنطينية العظمى . وبشرقيّها عين ماء تعرف بعين البقر ... وكان عليها مسجد بقي منه محرابه ؛ وبهذه المدينة قبر صالح عليه السلام .

ثم سافرت منها إلى مدينة صور وهي خراب . وبخارجها قرية معمورة وأكثر أهلها أرفاض . ولقد نزلت بها مرة على بعض المياه أريد الوضوء ، فأتى بعض أهل تلك القرية ليتوضأ فبدأ بغسل رجله ثم غسل وجهه .

(١) انظر : رحلة ابن بطوطة ، ص ٨١ .

(٢) المصدر نفسه .

ومدينة صور هي التي يضرب بها المثل في الحصانة والمنعة ، لأن البحر محيط بها من ثلاث جهات . ولها بابان ، أحدهما للبر والثاني للبحر وبناؤها ليس في بلاد الدنيا أعجب ولا أغرب شأنًا منه ، لأن البحر محيط بها من ثلاث جهاتها . وعلى الجهة الرابعة سور ، تدخل السفن تحت السور وترسو هنالك . وكان فيما تقدم بين البرجين سلسلة حديد معترضة ، لا سبيل إلى الداخل هنالك ، ولا إلى الخارج إلا بعد حطها . وكان عليها الحراس والأمناء ، فلا يدخل داخل ولا يخرج خارج إلا على علم منهم ..(١).

ثم سافرت منها إلى مدينة صيدا وبخروجه من صور يكون قد غادر بلاد الأردن . ويحدثنا ابن بطوطة عن الطريق الذي سلكه من دمشق إلى المدينة المنورة حاجًا فيقول :" ولما استهلّ شوال من السنة المذكورة ، خرج الركب الحجازي إلى خارج دمشق ، ونزلوا القرية المعروفة بالكُسْوة . فأخذتُ في الحركة معهم . وكان أمير الركب سيف الدين الجوبان. (قتل فيما بعد ودفن بالبقيع سنة ٧٢٨هـ) من كبار الأمراء ، وقاضيه شرف الدين الأذرعي الحوراني ، وحجَّ في تلك السنة مدرس المالكية صدر الدين العماري . وكان سفري مع طائفة من العرب تدعى العجارمة ، أميرهم محمد بن رافع ، كبير القدر في الأمراء .

وارتحلنا من الكُسوة إلى قرية تعرف بالصنمين عظيمة . ثم ارتحلنا منها إلى بلدة زرعة وهي صغيرة من بلاد حوران ، نزلنا بالقرب منها .

ثم ارتحلنا إلى مدينة بُصرى ، وهي صغيرة . ومن عادة الركب أن يقيم بها أربعًا ليلحق بهم من تخلف بدمشق لقضاء مآربه ، وإلى بصرى وصل رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل البعث ، في تجارة خديجة رضي الله عنها . وبها مبرك ناقته ، قد بنى عليه مسجد عظيم . ويجتمع أهل حوران لهذه المدينة ، ويتزود الحاج منها . ثم يرحلون إلى بركة زيزة(٢) ، ويقيمون عليها يومًا. ثم يرحلون إلى اللَّجون ، وبها الماء الجاري(٣).

إن ذكر " اللَّجُّون " في مسار الحاج الذي يخرج من دمشق ويصل إلى "زيزة"

---

(١) انظر : رحلة ابن بطوطة ، ص ٨١ ٨٢ .

(٢) وتقع إلى جنوب عمان تسمى اليوم "زيزياء .

(٣) انظر : رحلة ابن بطوطة ، ص ١٢٩-١٣١ .

وينطلق منها إلى حصن الكــرك ، يبـدو غريبًا ، ولا يتفق مع واقع مسار الحـاج ، إذا قصد " اللَّجُّون " المدينة التي تقع بـين طبرية والرّملة وإن المصادر التي بـين أيدينا لا تذكر لنا موضعًا بـين "زيـزة" والكرك ، يحمل اسم اللَّجـون ومـن المرجح أن يكن قد حدث تصحيـف أو خطأ في نقل "النص" ، ولا يمكن أن يكون خطأ اقترفه ابن بطوطة ، لأنه يصف طريق الحج الذي سلكه هو نفسه . وقد يكـون هنالك موقع آخر يحمل اسم اللجـون لم تذكره المصادر !!!

ويواصل ابن بطوطة وصف مســار الحاج فيقول :" ثم يرحلون إلى حصـن الكرك ، وهو من أعجب الحصون وأمنعها وأشهرها . ويسمى بحصـن الغـراب . والوادي يطيف به من جميع جهاته ، ولـه باب واحد قد نحت المدخل إليه في الحجر الصلد ، ومدخل دهليزه كذلك . وبهـذا الحصن يتحصن الملوك ، وإليه يلجأون في النوائب وأقام الركب بخارج الكـرك أربعة أيام ، بموضع يقـال لـه الثنيـة ، وتجهزوا لدخول البرية .

ثم ارتحلنا إلى مَعان وهو آخر بـلاد الشام . ويذكر ابن بطوطة على طريـق الحج " عقبة أيلة"(١) على ساحل بحـر القلزم مما يلي الشام .

ولعلّ اختيارنا لجغرافي شآمي مشهور من أبناء بيت المقدس ، ليتحـدث عـن جغرافية بلاد فلسطين والأردن ، يشير إلى أهميته وإلى كونه مصدرًا علميًّا من الدرجة الأولى . وعسى أيضًا أن يكون اختيارنـا لرحَّالة أندلسي ، عرف باسم "ابن جُبَيْر"، زار بلاد الشام في ذروة الصراع الـذي كان يخوضه المسلمون بقيادة صلاح الدين الأيوبي رحمه الله ضد الصليبيـين في فلسطين والأردن وسواحل الشام ، يزودنا بما سجّله هذا الرحَّالة مـن مشـاهدات جغرافية ، وانطباعات شخصية ، تـترجم أحاسيس مسلمي الأندلس الذين كـانوا هم أيضًا يخوضون صراعًا بقيادة الموحدين ضد الفرنج وحملاتهم الصليبية . وتحدثنـا المصادر التي بين أيدينا ، أن كثـيرًا مـن الحملات الصليبية المتوجهة إلى المشـرق كانت تنـزل في الأندلس، وتشـارك في المعارك ضد المسـلمين قبـل أن تعـاود مسيرتها نحو سواحل الشام ومصر

(١) انظر : رحلة ابن بطوطة ، ص ١٣١ .

وأخيرًا توقفنا عند الرحّالـة المغـربي المعروف باسم ابن بطوطة ، الـــذي زار بلاد الشام وتوقف كثيرًا في مدن فلسطين والأردن . ووصف زيارته لبيت المقـدس والحرم الإبراهيمي ، ومقامـات الأنبيـاء وأضرحة الصحابة رضـوانُ الله عليـهم جمعيًا ، وذلك بعد اندحار الصليبيين وخروجهم نهائيًا من مصر والشام ببضعـة عقود ولله الأمر من قبل ومن بعد .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

عبد الكريم خليفة

عضو المجمع

من الأردن

ثبت المصادر والمراجع

١ ابن بطوطة محمد بن عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن إبراهيم اللواتي الطَّنْجيْ أبو عبد الله (ت : ٧٧٩هـ) ، رحلة ابن بطوطة المسمَّاة : تحفة النظّـار في غرائـب الأمصار ، الطبعة الثانية ، بيروت ، ١٤١٣هـ ١٩٩٢م .

٢ ابن جُبَيْر أبو الحسن محمد بن أحمد بن جُبَيْر (ت : ٦١٤هـ) ، رحلة ابـن جُبير المسمَّاة: رسالة اعتبار الناسك في ذكر الآثار الكريمة والمناسك،بيروت،١٩٨١م.

٣ ابن خَلِّكان أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلّكـان ، (ت: ٦٨١هـ) ـ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، بـيروت ، ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م .

٤ البشّاري شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر البنّاء ، الشامي المقدسـي المعروف بالبشاري (ت:٣٧٥هـ) ، كتاب أحسن التقاسيم في معرفـة الأقـاليم ، الطبعة الثانية ، ليدن ، سنة ١٩٠٦م .

٥ الزركلي خير الدين ، قاموس تراجم لأشهر الرجـال والنسـاء مـن العـرب والمستعربين والمستشرقين ، ج ١-١١ ، الطبعة الثالثة .

٦ - سركيس يوسف إلياس سركيس الدمشقي ، معجم المطبوعات العربية المعرَّبة ، ج ١-٢، مصر ، ١٣٤٦هـ ١٩٢٨م .

٧ الطبري أبو جعفر بن جرير الطبري (ت:٣١٠هـ)، تاريخ الرسل والملـوك ، ج١-١٠، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، الطبعة الثالثة ، القاهرة.

الوِلاية ، والوَلاء ، والموَالاة
في لِسان العَرب وفي السياسة الشرعية *

للأستاذ الدكتور كمال دسوقي

١- شواهد المادة اللغوية في ألفاظ القرآن وصحيح الحديث :

لعله ليس من كلام العرب ما هو أوسع دلالات وأغزر اشتقاقات من مادة (وَ لِ يَ) - التي من ثلاثي أفعالها : وَلِيَ ، وَالَى ، وَلّى ، تولى ، استولى ، توَالَى ومن مشتق أسمائها : (وَلِيٌّ) الأمر المتولى، أمور الغير كولي اليتيم وولي المرأة - ولاية (بالفتح) : النصرة والنسب ، وولاية (بالكسر) الإمارة والسلطة - الجمع أولياء : أرباب وسادة وأوصياء الحليف والنصير والتابع من (الموالي) الآخرين المناصرين في الدين ، أبناء العم ، الورثة المطالبين باحقيتهم ودمهم وميراثهم مما ورد كاسم ذات واسم معنى أو مصدرا فقط بآيات القرآن العظيم مائة وسبعة وثلاثين مرة في أكثر من مائة واثنين وعشرين موضعا من سور القرآن ، ومما وردت في شواهد استعمالاته بمختلف المعاني غشرات الأحاديث النبوية الشريفة والسنة المطهرة.

ففي "لسان العرب" لابن منظور (ط. المعارف جـ ٦ من ص ٤٩٢٠-٤٩٢٦) أن الولى (بمعنى الناصر المتولى لأمور العالم والخلائق القائم بها) من أسماء الله تعالى ، وأيضا الوالى (بمعنى مالك الأشياء جميعها المتصرف فيها) - لما تشعر به الولاية من التدبير والقدرة والفعل - على حد قول ابن الأثير .

وفي قول ابن سيده (ومعه ابن السكيت وسيبويه) : وَلِيَ الشيءَ ووليَ عليه وِلاية ووَلاية - الأولى الخطة كالإمارة والنقابة أو كاسم جنس العمل أو الصناعة الذي يتولى به بعض القوم بعضا ، والثانية المصدر بالفتح إذا أُريد بها النُصرة وبالكسر في قوله تعالى (مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا) - مع عجب الفراء - في معنى مواريثهم - من كسر الواو بدل فتحها ؛ لصحة القراءة بالفتح والكسر .

ولما كان الولى والمولى واحدًا في كلام العرب ؛ فوَليٌّ اليتيم الذي يلي أمره ويقوم بكفالته ، وولى المرأة الذي يلي

* ألقى هذا البحث في الجلسة السادسة من جلسات مؤتمر المجمع في الدورة الثانية والستين يوم السبت ٤ من ذي القعدة سنة ١٤١٦هـ الموافق ٢٣ من مارس (آذار) سنة ١٩٩٦م .

عقدَ النكاح عليها ولا يَدعها تستبدُّ بهـذا العقد دونه ؛ كلاهما مولى هـذا اليتيم وتلك المرأة - برواية حديث (أيُّما امرأة نكحت بغير إذن مولاها - أو بغير إذن وليها) ، وحديث (من كنت مولاه فعلي مولاه - أو فعلي وليُّه) . كما أن المولى في الدين هو الوَلي - في قوله تعالى: الله ولي الذين آمنوا ... وأن الكافرين لا مَولَى لهم .

فلِلمَولَى مغاني كثيرة ، أولها العصبة - في قوله تعالى : وإني خِفتُ الموالي من ورائي ، وثانيها الحليف ، وهو مَن انضمَّ إليك فَعَزَّ بعِزِّك وامتنَع بمَنَعَتك . والمَولىَ أيضًا المُعتَق الذي انتسب إليك (والمُعتقون موالي) فهو رجل ولاء وهم قومٌ ولاء - في معنى ولى وأولياء (لأن الولاء مصدر). والمولى هو إما مولى الموالاة (وهو الذي يسلم على يديك ويواليك ، أو مَولَى النعمة (وهو المُعتِق أنعَم على عبده بعِتقه) ، والمولى المُعتَق (لأنه ينزل منزلة ابن العم يجب عليك أن تنصره وترثه إن مات ولا وارث له) .

من ثم ، فالمولى في رأي أبي الهيثم على ستة أوجه :

١- المولى ابنُ العم والعم والأخ والأبن والعصبات كلهم .
٢- المولى الناصر الحليف .
٣- المولى الولي الذي يلي عليك أمرك ، فهو رجلٌ وَلاء ، وقومٌ وَلاء ...
٤- المولَى مولَى الموالاة - الذي يُسلم على يديك ويواليك وربما أضاف المعاقدة.
٥- المولى مولى النعمة - المعتِق المنعم على عبده بالعتق .
٦- المولى المعتق - الذي ينزل منزلة ابن العم .

وحين يتكرر ذكر المَولَى في الأحاديث النبوية الشريفة كاسم يقع على جماعة كثيرة ؛ فهو : الرب ، المالك ، السيد ، المنعم ، المعتق ، الناصر ، المحب ، التابع، الجار ، ابن العم ، الحليف، العقيد، الصهر ، العبد ، المعتق ، المنعم عليه ... حين يتكرر ذكر اللفظ بهذه المعاني ؛ يضاف كل واحد منها إلى ما يقتضيه الحديث الوارد فيه . فكل من ولي أمرًا أو قام به فهو مولاه ووليه .

كما أنه إذا اختلفت مصادر هذه الأسماء ، فالولاية (بالفتح) تكون في

النصرةوالنسب والعتق ، والولاية (بالكسر) في الإمارة ، والولاء في المعتق ، والموالاة من والي القوم . أما حديث "من كنت مولاه فعلي مولاه" وإن أمكن حمله على أكثر هذه الأسماء - فمعناه عند الشافعي "ولاء الإسلام" - لقوله تعالى : ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم .

إلا أنه - بالنظر إلى كون الولاية (بالكسر) تجيء اسم معنى واسم جنس، وإلى أن الولاية (بالفتح) مصدر للولي (بمعنى القرب والدنو عكس التباعد والنوى) وللتولي (القيام بالأمر وتقلده) وللإيلاء (إسداء الخير والمعروف) وللتوالي (التتابع والمتابعة) والولاء (الولاءة) اسم ذات (بالمفرد والجمع) واسم معنى المحبة والصداقة ، والقرابة والنصرة ، والملك (للعبد والأنثى) فإن ترادف استعمال الولي والمولى ، والولاية الولاية ، والولاء كاسم ذات واسم معنى يزيد على الترادف في استعمال الألفاظ تقابل التضايف لفهم بلاغة موافقة المقال للمقام - خصوصا عند الحديث عن الموالاة كعلاقة بين طرفين أو أكثر .

فكما قال ابن الأعرابي ، الموالاة على وجوه (ذكر منها اثنين) : ١- أن يتشاجر اثنان فيدخل بينهما ثالث للصلح ويكون له في أحدهما هوى فيواليه أو يحابيه ، ٢- ووالى فلان فلانا إذا أحبه . وأضاف الأزهري معنى ثالثا قال إنه سمعه في قول العرب ٣- والوا حواشي نعمكم عن جلتها - أي اعزلوا صغارها عن كبارها ، وقد واليناها فتوالت إذا تميزت. معنى هذا أن علاقة الموالاة وإن جمعت في الطرفين صفات المحبة والصداقة والنصرة والقرابة والنسب لا غنى عن التمييز بين ما تفرزه نفس الصفات من المحاباة والميل مع الهوى فيما تترتب عليه أحكام شرعية كالنسب والعتق والبيع والتوريث والهبة من جانب السيد للعبد ، والولي للمرأة ، والمنعم للمنعم عليه ، المعتق للمعتق ، المتبوع للتابع ، مما يطلق فيه على ذات طرفي علاقة الموالاة : الولي والمولى .

فلما كان الولي الصديق والنصير ، والتابع المحب - على قدم سواء في الصداقة والمناصرة والمحبة - فإنه في ولاء المعتق للمنعم عليه يرد الحديث بالنهي عن بيع الولاء وعن هبته . فإذا مات

المعتق ورثه معتقه أو ورثة معتقه . وكانت العرب تبيع وتهب ولاء العتق ؛ فنهى عنه لأن الولاء كالنسب فلا يزول بالازالة . ومنه الولاء للكبر أي للأعلى فالأعلى من ورثة المعتق . كذلك فإنه بالنظر لكون الولاء لغة اسم ذات ويقال للفرد وللجماعة الموالين هم ولاء فلان ؛ فقد ورد في الحديث الشريف : من تولى قوما بغير إذن مواليه أي الذين اتخذهم أولياء له - ليس شرطا وإن كان ظاهره يوهم بذلك . لأنه لا يجوز له إذا أذنوا أن يوالي غيرهم ؛ بل هو بمعنى توكيد تحريمه والتنبيه على بطلانه والإرشاد إلى السبب فيه . ولأنه إذا استأذن أولياءه في موالاة غيرهم منعوه فيمتنع . والمقصود : إن سولت له نفسه ذلك فليستأذن فإنهم يمنعونه .

هكذا فإن الموالاة بمعنى الانتساب والمنعة والمناصرة من أقوى وأعقد أنواع العلاقات الاجتماعية العربية والإسلامية - لما يدخل في بنائها وفاعليتها من عمليات اكتساب (بل وراثة) القرابة والنسب والاعتزاء والعصبية والسيادة والتبعية والملكية في المال والأنفس والثمرات وما يترتب عليها من مراكز قانونية مستمدة من أوضاع اجتماعية تفرض القيام بأدوار إيجابية للوفاء بحق المولى في المساندة والنصرة مما تنظمه أحكام شرعية ومبادئ خلقية واعتقادات دينية يمكن معها القول إن الوفاء والولاء لقاء العدل والأمانة الذي تنطوي عليه الموالاة في المجتمع الإسلامي عقد شرعي - ضمني إن لم يكن صريحًا - بين السيد والمسود ، التابع والمتبوع ، المخدوم والمستخدم هو أشد خطرًا على مشروعية الدولة وديمقراطية العلاقة بين الحاكم والمحكومين وحقوق المواطنة بل حريات الإنسان من نظرية العقد الاجتماعي التي نشأت في أوربا لتسود نظريات التطور العائلي القبلي ، والقوة والغلبة ، وجملة النظريات البيولوجية التي ترجع سلطة الحاكم للحق الإلهي الذي يستمده من العناية الإلهية - خصوصًا وأن المجتمعات العربية الإسلامية ذات النظم السياسية الديمقراطية بل العلمانية الحديثة - في حموة محاربتها للإسلام السياسي الذي يتهدد سلطات المجتمع المدني فيها العنف والتطرف - تتورط لا شعوريًا في استخدام آليات السياسة الشرعية لتثبيت اعتدال إسلام المجتمع

المدني وسماحته ، ويتسلل إلى مفاهيمها وسياساتها المبايعة ببذل الانتخاب ، والولاء لأشخاص الحكام والرؤساء على كافة المستويات على أنه الولاء للوطن والواجب والمسؤولية ، وتؤدي ضرورة ضبط حرية الرأي والتعبير إلى مقاضاة المفكرين بأحكام الردة ، وتقنين دعلوى الحسبة مما هو خلط أوراق السياستين الشرعية والمدنية أكثر من أن يكون توفيقا بينهما . ويزيد الأمر خطرا لجوء الجماعات الإسلامية (المتشددة) إلى بلاد غير إسلامية تخشى على نفسها وحكومات البلاد الصديقة من تنامي الحركات الإسلامية وتأبى تسليمهم أو إبعادهم بحجة حماية حرية الرأي وحقوق الإنسان .

٢- قوام السياسة الشرعية الطاعة والمناصحة لقاء العدل والأمانة :

إن الفرق بين عقد الموالاة الإسلامي على الطاعة والمناصرة لقاء العدل والأمانة من جهة ، والعقد الاجتماعي الذي فيه يستمد الحاكم سلطته من الشعب لقاء التنازل له عن القدر اللازم من حرياتهم لإقامة العدل بينهم - هو فرق ما بين السماء والأرض في الغايات والوسائل .

إذ "السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية " الذي عبر فيه شيخ الإسلام ابن تيمية عن هذه السياسة تنبني على آيتي سورة النساء الثانية والخمسين والتاسعة والخمسين - الأولى موجهة للأمراء : إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل والثانية يخاطب بها المؤمنون المحكومون: " يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم سواء الرعية من الجيوش الذين عليهم طاعة أولي الأمر في قسمهم وحكمهم ومغازيهم - ما لم يؤمروا بمعصية - حيث لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق

أو غيرهم في أصل نزول الآية برد مفتاح الكعبة لسادنها عثمان بن طلحة بن عبد الله وجعل السدانة في أولاده دون العباس الذي طلب من النبي يوم البر والوفاء أن يجعل له السقاية والسدانة - الحادثة الشهيرة (في الكشاف للزمخشري وسيرة ابن هشام وغيرهما) التي أقرت مبدأ أن الولاية لمن اؤتمن عليها لا لمن طلبها وسعي إليها .

فجماع السياسة الشرعية الصالحة والعادلة أمران أوجبهما الله على الولاة :

أداء الأمانات إلى أهلها ، والحكم بين الناس بالعدل . فأما أداء الأمانات إلى أهلها ففيه نوعان : أحدهما الولايات - كاستعمال الأصلح ، واختيار الأمثل فالأمثل . والثاني الأموال - سواء السلطانية منها (التي أصلها في الكتاب والسنة) كالغنيمة والصدقات والفيء - أي الأموال العامة في لغة العصر ، ووجوه صرفها وقسمتها على مستحقيها، ثم الأموال الخاصة بالرعية وما يقع عليها من ظلم الولاة أو الناس بعضهم لبعض في التعامل بها .

وكما يقول ابن خلدون في مقدمته: " إن هذا الاجتماع إذا حصل للبشر كما قدمنا وتم عمران العالم بهم . فلابد لهم من وازع يدفع بعضهم عن بعض - لما في طباعهم الحيوانية من العدوان والظلم" وذلك " الملك الذي تقضى الضرورة الاجتماعية بقيامه ، والذي يكون صاحبه هو الحاكم أو الرئيس ، أو الخليفة أو الإمام - بصرف النظر عما يلقب به - لا يكون لأحد يد فوق يده، ولا أمر ولا سلطان فوق أمره وسلطانه ، إنه صاحب الملك بنوعيه الطبيعي (الذي هو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة) والسياسي (الذي هو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار " . وحيث أن "الملك من لوازمه التسلط ولا غنى له عن قوانين يتسلمها الكافة وينقادون إلى أحكامها فإذا كانت هذه القوانين مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبصرائها فهي " سياسة عقلية " أما إذا كانت مفروضة من الله بشارع يقررها ويشرعها فهي" سياسة دينية" نافعة للدين والدنيا ، الأولى والآخرة.

السياسة الشرعية أو الدينية إذن نسبة إلى الشرع والدين . والدين الجزاء والحساب . والله سبحانه ملك يوم الدين. ومعنى أن يكون الدين لله أن يكون الإسلام دين الله هو العالي الظاهر على سائر الأديان ، والذي يقاتل في سبيل الله - لا شجاعة أو حمية أو رياء هو الذي يقاتل لتكون كلمة الله هي العليا ، والدين الذي شرعه الله لعباده ليقيموه ولا يتفرقوا فيه هو عبادة الله وحده لا شريك له . والعبادة وإن كانت لغة الذلة والعبودية ، فهي في الشرع ما يجمع كمال المحبة والخضوع والخوف، وهي مقام عظيم يشرف فيه العبد

بالانتساب إلى جناب الله - حق النبي في أشرف مقاماته بتنـــزيل القرآن عليه سمي عبدا (الحمد لله الذي أنزل على عبـــده الكتاب) وفي ليلة إســـرائه ومعراجـــه (سبحان الذي أسرى بعبده ليلا)

وطاعة ولي الأمر التي تقترن بمناصرته ومناصحته - لقاء عدله وأدائه الأمانــات إلى أهلها - هي من طاعة الرسول ، التي هي بدورها من طاعة الله- كما نتبين من التدرج في آيـــة الأمـــراء (أطيعـــوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكـم)وإن كان التنازع في شيء بخصـــوص هـــذه الطاعة الواجبة مـــرده بـــالعكس إلى الله أولا، فالرسول ثانيا. ذلك أن الرد إلى الله هو الرد إلى كتابه، والرد إلى الرســـول (بعد موته) هو الرد إلى ســـنته . أمـــا وجوب طاعة أولياء الأمور فـــهو لأن الله هو الآمر بها :"من يطع الرســـول فقـــد أطاع الله " ، " وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله ".

وبهذا التدرج في الطاعـــة والـــولاء صعودا وهبوطا ترسم السياسة الشـــرعية دورية العلاقة بين الحـــاكم والمحكـــوم لتجعل من الأمة مصدر الســـلطات بمـــا يشبه العقد الاجتماعي الذي جعلوا منـــه حقيقة لا افتراضا وطبقوه عمليا في مبايعة الخلفاء والولاة ، فأظهروا بذلك أن الفقه الإسلامي لم يعتبر الوالي صاحب حـــق في السيادة التي هي حق للأمـــــة وحدهـــا يمارسه هو كأجير أو وكيـــــل عنـــها ، وبذلك يمكنها عزله إن وجدت مـــبررات لذلك (د. محمد يوسف موسى : نظـــام الحكم في الإســـلام، ط٢ دار الكـــاتب العربي ١٩٦٣ ص ١٢٦).

أما ما تجب فيه طاعة ولاة الأمـــور فقد ورد في صحيحي البخاري ومســـلم وغيرهما عن عبادة ابن الصامت :"بايعنـــا رسول الله صلى الله عليه وســـلم علـــى السمع والطاعة في العســـــر واليســـر ، والمنشط والمكره، وعلى أثرة علينا، وعلى أن لا ننازع الأمر أهله ، وعلى أن نقـــول أو نقوم بالحق أينما كنا لا نخـــاف في الله لومة لائم". وفي صحيح مسلم روايـــة أبي هريرة عن رسول الله صلـــى الله عليـــه وسلم آمرا :" عليك بالسمع والطاعـــة في عسرك ويسرك ، ومنشطك ومكرهـــك، وأثرة عليك (أي وإن استأثر عليك ولاة الأمور فلم ينصفوك أو يعطوك حقـــك). وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد طمأن الأنصاري الذي خلا به قـــائلا :

"ألا تستعملني كما استعملت فلانًا "بقوله صلى الله عليه وسلم :" إنكم ستلقون بعدي أثرة فاصبروا حتى تلقوني على الحوض "، وفي الصحيحين عن عبد الله بن مسعود بقوله صلى الله عليه وسلم" إنها تكون بَعدي أثرة وأمور تنكرونها . قالوا يا رسول الله : كيف تأمر من أدرك منا ذلك ؟ قال : تؤدون الحق الذي عليكم وتسألون الله الذي لكم " . وفي الحديث الآخر ردًا على سؤال سلمة بن يزيد الجعفي : يا رسول الله إن قامت علينا أمراء يسألوننا حقهم ويمنعوننا حقنا، فما تأمرنا ؟ قال بعد إعراض عنه مرتين وثلاثًا : اسمعوا وأطيعوا ، فإنما عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم ".

ومع أن أقصى ما ينبغي أن تقترن به طاعة ولي الأمر من الصبر وعدم شق عصا الطاعة هو ما جاء في فتاوى ابن تيمية (جـ ٢٥ ص ١٠٤) : من رأى من أميره شيئًا يكرهه فليصبر عليه ولا ينابذه بالسيف ما أقام الصلاة في رعيته . وأن من ولي عليه وال فرآه يأتي شيئًا من معصية فليكره ما يأتي من معصية الله ولا ينزعن يدًا عن طاعة ؛ فالطاعة الواجبة للأمراء في غير معصية الله والصبر عليهم في حكمهم وقسمهم والغزو معهم والصلاة خلفهم هي من باب "التعاون على البر والتقوى " وعدم معاونتهم على الإثم والعدوان فيما نُهي عنه من تصديق كذبهم وإعانتهم على ظلمهم – أي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو مقصود الولايات كمناصب شرعية – بما في ذلك تبليغ رسالات الله إليهم ، لا يترك ذلك جبنًا ولا بُخلاً ولا خشية لهم ولا اشتراء للثمن القليل بآيات الله ، ولا يفعل ذلك أيضًا للرياسة عليهم وعلى العامة ، ولا للحسد ولا للكبر ولا للرياء لهم ولا للعامة ، ولا يزال المنكر بما هو أنكر منه حتى يخرج عليهم بالسلاح وتقام الفتن كما هو معروف من أصول أهل السنة والجماعة – لما في ذلك من الفساد الذي يتربى على فساد ما يكون من ظلمهم،بل يطاع الله فيهم وفي غيرهم، ويفعل ما أمر به ويترك ما نهى عنه (الفتاوى جـ ٣٥ ص ص ٢٠-٢١).

واقتران طاعة ولاة الأمور مقرونة بمناصحتهم واجب المسلم شرعًا وإن لم يعاهدهم عليه أو يحلف لهم الأيمان المؤكدة – تمامًا كأداء الفروض الخمسة

طاعة لله ورسوله . فإذا حلف على ذلك كان توكيدًا وتثبيتًا لما أمر الله به من الطاعة والمناصحة ، ومن باب أولى لا يحل له أن يفعل خلاف المحلوف عليه – سواء حلف بالله أو بغير ذلك من الأيمان، لأنه إذا كان ما أوجبه الله من طاعة ولاة الأمور ومناصحتهم واجبًا وإن لم يحلف عليه ، فكيف إذا حلف عليه ؟ كما أن ما نهى عنه الله ورسوله من معصيتهم وغشهم فهو محرم وإن لم يحلف عليه – مثلما أن الوفاء بما يجب على المسلم من عقد بيع أو نكاح أو إجارة واجب وإن لم يحلف عليه ، فإذا حلف كان أوكد ، ولا يجوز لأحد أن يفتيه بمخالفة ما حلف عليه والحنث في يمينه – حتى ولو أكره ولي الأمر الناس على ما يجب عليهم من طاعته وحلفهم على ذلك ؛ لم يجز لأحد أن يأذن لهم في ترك ما أمر به أو يرخص لهم بالحنث في أيمانهم – فما كان واجبًا بدون أيمان ، اليمين تقويه ولا تضعفه ولو أكره عليها .

وإذ لا يرخص علماء المسلمين لأحد بالخروج على طاعة ولاة الأمور وغشهم أو نقض بيعتهم باعتبار ذلك غدرًا – بل أعظم الغدر لأنه بإمام المسلمين ؛ فهم يروون الأحاديث عن سوء منقلب الغادر يوم القيامة وموته ميتة جاهلية . فالذي مات وليس في عنقه بيعة ، والذي خرج عن السلطان شبرًا – أي خرج عن الطاعة وفارق الجماعة ، أو قاتل تحت راية عميَّة ، فيغضب لعصبية أو ينصر عصبية أو يدعو إلى عصبية يموت ميتة جاهلية . وهو من أول وثاني ثلاثة أنواع " أهل البغي " الذين يجب قتالهم وقتلهم التي أوردها ابن حزم في " مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والمعتقدات ونقد مراتب الإجماع لابن تيمية تحقيق لجنة إحياء التراث العربي ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ط٢ (١٩٨٢) ص ١٤٤ .

٣– الولايات الإسلامية مناصب شرعية مقصودها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

لم يخف على فقهاء المسلمين ما في الكتاب والسنة من وجوب قيام أمير للجماعة التي يزيد عدد أفرادها على ثلاثة ، فأوردوا في ذلك الأحاديث التي منها ما ورد في سنن أبي داود عن أبي سعيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا

أحدهم ، وفي مسند الإمام أحمد عن عبد الله بن عمر قوله : لا يحل لثلاثة يكونون بفلاة من الأرض إلا أمَّروا أحدهم .

ويستدل الفقهاء من ذلك على أنه "إذا كان الرسول قد أوجب على المسلمين في أقل الجماعات وأقصر الاجتماعات أن يولوا أحدهم ؛ فمن باب أولى وجوب ذلك فيما هو أكثر من ثلاثة . وأنه لهذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم أمته بتنصيب ولاة أمور عليهم ، وأمر ولاة الأمور برد الأمانات إلى أهلها والحكم بين الناس بالعدل . كما أمر أمة الإسلام بطاعة ولاة الأمور في طاعة الله تعالى . وعلى هذا وجب على الإمام البحث عن المستحقين للولايات - من نوابه على الأمصار : الأمراء والقضاة ، وأمراء الأجناد ، ومقدمي العساكر الصغار والكبار ، وولاة الأموال من الوزراء والكتاب والشادين (أي الجامعين) والسعاة على الخراج والصدقات وغير ذلك من الأموال التي للمسلمين .

وعلى كل واحد من هؤلاء أن يستنيب ويستعمل أصلح من يجده - انتهاء إلى أئمة الصلاة والمؤذنين والمقرئين والمعلمين ، وأمير الحاج ، والبُرُد (عمال البريد) والعيون (الذين هم القصاد) ، وخُزان الأموال ، وحراس الحصون ، والحدادين (الذين هم البوابون على الحصون والمدائن) ونقباء العساكر الكبار والصغار ، وعرفاء القبائل والأسواق ، ورؤساء القرى الذين هم الدهاقين - ذوي العقارات أو الأموال أو التجارة (الحسبة في الإسلام لابن تيمية ص ١١).

والأصل في هذه الولايات كبيرها وصغيرها كونها مناصب شرعية وولايات دينية ، أيّ مَن عدل في ولاية منها فساسها بعلم وعدل وأطاع الله ورسوله بحسب الإمكان فهو من الأبرار الصالحين، وأي من ظلم وعمل فيها بجهل فهو من الفجار الفاسدين - وإنما الضابط (فيما بين الصلاح والفساد) قوله تعالى : إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم .

الأصل إذن في جميع الولايات الإسلامية أن يكون مقصودها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - سواء في ذلك ولاية الحرب الكبرى - مثل نيابة السلطنة - والصغرى مثل ولاية الشرطة ، وولاية الحكم ، وولاية المال - وهي ولاية

الدواوين المالية . وولاية الحسبة . لكن من المتولين من يكون بمنزلة الشاهد المؤتمن والمطلوب منه الصدق - مثل الشهود عند الحاكم ، ومثل صاحب الديوان (الذي وظيفته أن يكتب المستخرج والمصروف) والنقيب والعريف (الذي وظيفته إخبار أولي الأمر بالأحوال). ومنهم من يكون بمنزلة الأمين المطاع والمطلوب منه العدل - مثل الأمير والحكم والمحتسب . والصدق المطلوب من النوع الثاني والعدل المطلوب من النوع الثالث قرينان لصلاح الأحوال: الصدق في الإخبار والعدل في الإنشاء من الأقوال والأعمال - عكسهما الكذب والظلم ، المؤدي أولهما إلى الفجور المؤدي بدوره إلى النار ، والظلم الذي قال عنه النبي صلى الله عليه وسلم لنوابه : من صدقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم فليس مني ولست منه ، ومن لم يصدقهم بكذبهم ولم يعنهم على ظلمهم فهو مني وأنا منه .

وإنما اشترط الفقهاء العدل والصدق في الولايات صغيرها وكبيرها ، لما ثبت لهم من أن "عموم الولايات وخصوصها ، وما يستفيده المتولى بالولاية ؛ إنما يتلقى من الألفاظ والأحوال والعرف - ليس لذلك حد في الشرع - فقد يدخل في ولاية القضاء في بعض الأمكنة والأزمنة ما يدخل في ولاية الحرب في مكان وزمان آخرين وبالعكس ، وكذلك الحسبة وولاية المال . ومعنى هذا أن معيار الصدق والعدل في ولي الأمر يمنع "تداخل الاختصاصات" بين الولاة من مكان إلى مكان بالدولة الإسلامية ؛ بل بالبلد الواحد من زمان إلى زمان . فولاية الحرب في عرف هذا الزمان (زمان ابن تيمية) بالبلاد الشامية والمصرية تختص بإقامة الحدود التي فيها إتلاف (مثل قطع يد السارق وعقوبة المحارب ونحو ذلك) . وقد تدخل فيها من العقوبات ما ليس فيه إتلاف كجلد السارق ، ويدخل فيها الحكم في المخاصمات والمضاربات ودعاوى التهم التي ليس فيها كتاب وشهود ، كما تخص ولاية القضاء بما فيه من كتاب وشهود ، وتختص باثبات الحقوق والحكم في مثل ذلك ، والنظر في حال نظار الوقوف وأوصياء اليتامى الخ - أي القضاء العسكري بينما الحال في بلاد أخرى - كالمغرب - أنه ليس لوالي الحرب حكم في شيء ، وإنما هو

منفذ لما يامر به متولي القضاء . وهـذا في رأي ابن تيمية اتبع للسنة القويمة – مما له أسباب من المذاهب والعادات يذكرها – كما يقول – في موضع آخر .

ومثل هذا التوكيد لتغاير " مراتب الملك والسلطان وألقابهما" سواء في لقب الولاية وفي اختصاصاتها وكيفية الاختيار لها من بلد إلى آخر في سائر الأزمان نتبينه في تعريف ابن خلدون لولاية الشرطة – إذ يقول (المقدمة فصل ٣٥ ، ص ١٧٦) : ويسمى صاحبها لهذا العهد في إفريقية بالحاكم ، وفي دولة أهل الأندلس "صاحب المدينة" ، وفي دولة الترك "الوالي" – وهي وظيفة مرءوسة لصاحب السيف بالدولة ، وحكمه نافذ في صاحبها في بعض الأحيان . وكان أصل وضعها في الدولة العباسية لمن يقيم أحكام الجرائم في حال استبدائها أولاً ، ثم الحدود بعد استيفائها . فإن التهم التي تعرض في الجرائم لا نظر للشرع إلا في استيفاء حدودها ، وللسياسة النظر في استيفاء موجباتها بإقرار يكرهه عليه الحاكم إذا احتفت به القرائن لما توجبه المصلحة العامة في ذلك

فكان الذي يقوم بهذا الاستبداء وباستيفاء الحدود بعده – إذا تنزه عنه القاضي – يسمى "صاحب الشرطة "، وربما جعلوا إليه النظر في الحدود والدماء باطلاق وأفردوها من نظر القاضي. ونزهوا هذه المرتبة وقلدوها كبار القواد وعظماء الخاصة من مواليهم . و لم تكن عامة التنفيذ في طبقات الناس ، إنما كان حكمهم على الدهماء وأهل الريب، والضرب على أيدي الرعاع والفجرة، ثم عظمت نباهتها في دولة بني أمية بالأندلس ، ونوعت إلى شرطة كبرى وشرطة صغرى ، وجعل حكم الكبرى على الخاصة والدهماء ، وجعل له الحكم على أهل المراتب السلطانية ، والضرب على أيديهم في الظلامات وعلى أيدي أقاربهم ومن إليهم من أهل الجاه – وجعل صاحب الصغرى مخصوصًا بالعامة، ونصب لصاحب الكبرى كرسي بباب دار السلطان ، ورجال يتبوءون المقاعد بين يديه فلا يبرحون عنها إلا في تصريفه . وكانت ولايتها للأكابر من رجالات الدولة ؛ حتى كانت ترشيحًا للوزارة والحجابة .

وأما في دولة الموحدين بالمغرب فكان لها حظ من التنويه وإن لم يجعلوها عامة . وكان لا يليها إلا رجال الموحدين وكبراؤهم ، ولم يكن له التحكم في أهل المراتب السلطانية . ثم فسد اليوم منصبها وخرجت عن رجال الموحدين وصارت ولايتها لمن قام بها من المصطنعين وفي المشرق ولايتها في بيوت من مواليهم وأهل اصطناعهم ، وفي دولة الترك بالمشرق في رجالات الترك أو أعقاب أهل الدولة قبلهم من الكرد يتخيرونهم لها في النظر بما يظهر منهم من الصلابة والمضاء في الأحكام - لقطع دابر الفساد، وحسم أبواب الدعارة ، وتخريب مواطن الفسوق وتفريق مجامعه - مع إقامة الحدود الشرعية والسياسية كما تقتضيه رعاية المصالح العامة في المدينة - والله مقلب الليل والنهار ، وهو العزيز الجبار .

أما اختصاصات المحتسب في نطاق "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" حيث الكثير من الأمور الدينية مشترك بين ولاة الأمور - فقد أفاض فيها ابن تيمية (الحسبة في الإسلام ص ١٧ وما بعدها) بقوله : إن على المحتسب أن يأمر العامة بالصلوات الخمس في مواعيدها ، ويعاقب من لم يصلّ بالضرب والحبس (وأما القتل فإلى غيره) ، ويتعهد الائمة والمؤذنين - فمن فرط منهم فيما يجب من حقوق الإمامة أو خرج عن الأذان المشروع ألزمه بذلك ، واستعان فيما يعجز عنه بواليي الحرب والحكم وكل مطاع يعين على ذلك ، فالصلاة في أمة الإسلام عماد الدين - لكونها تنهى عن الفحشاء والمنكر - ولما اقترنت به بعد الشهادتين من الصبر والزكاة والنسك والجهاد . من أجل ذلك كان عمر بن الخطاب يكتب إلى ولاته : إن أهم أمركم عندي الصلاة ، من حفظها وحافظ عليها فقد حفظ دينه ، ومن ضيعها كان لما سواها أشد إضاعة ، وفي اضطرار الرعية للخروج على طاعة الإمام كانت إمامته المسلمين في الصلاة الحد الأدنى لما يوجب عليهم الصبر عليه .

بذا " يأمر المحتسب بالجمعة والجماعات وبصدق الحديث وأداء الأمانات ، وينهى عن المنكرات من الكذب والخيانة وما يدخل في ذلك من تطفيف المكيال والميزان والغش في الصناعات والبياعات والديانات ونحو

ذلك مما نهى عنه الله ورسوله مثل العقود المحرمة - كعقد الربا - والميسر (من بيع غرر وربا ونسيئة أو فضل) وسائر أنواع التدليس والمعاملات الربوية (ثنائية كانت أم ثلاثية بدخول محلل للربا) ، أو تلقي السلع قبل أن تجيء إلى السوق لمنع التغرير والغبن أو احتكار ما يحتاج إليه الناس فيكرههم على بيع ما عندهم بثمن المثل عند ضرورة الناس إليه إذا تخرج عن التسعير . كما يجبر أهل الصناعات على ما تحتاج إليه الناس من صناعاتهم - كالفلاحة والحياكة والبناية بأجر المثل - أي التسعير في الأعمال كما في الأموال ، واجبار الشريك الممتنع على البيع والماعون وبذل المنفعة - حق عارية الدلو والقدر والفأس - في الأولى ، وحق المال في الخيل والإبل، وعارية الحلي أو منافع البدن : كتعليم العلم ، وإفتاء الناس وأداء الشهادة في الثانية .

وعلى المحتسب أن يعزر من أظهر بالقول أو الفعل الغش والتدليس في الديانات (مثل البدع المخالفة للكتاب والسنة واجتماع سلف الأمة الصالح ، أو إظهار المكاء والتصدية في مساجد المسلمين ، أوسب جمهور الصحابة أو المسلمين أو أئمة ومشايخ المسلمين وولاة أمورهم ، أو التكذيب بالأحاديث الصحيحة أو رواية الموضوعة والمفتراة ، أو الغلو في الدين وتجويز الخروج على الشريعة ، أو الإلحاد في أسماء الله ، أو تحريف الكلم عن مواضعه ، أو تكذيب أو معارضة القضاء والقدر ، أو القيام بسحر أو شعوذة يراد بهما مضاهاة معجزات الأنبياء أو كرامات الأولياء تعزير من أظهر ذلك ومنعه وعقوبته إذا لم يتب حتى قدر عليه ما جاءت به الشريعة من قتل أو جلد أو غيرهما ، كما يمنع المحتسب الاجتماع في مظان التهم - إذ العقوبة لا تكون إلا على ذنب ثابت ، أما المنع والاحتراز - كمنع ابن الخطاب رضي الله عنه أن يجتمع الصبيان بمن كان يتهم بالفاحشة - فيكونان مع التهمة احترازا عن قبول شهادة المتهم بالكذب، وائتمان المتهم بالخيانة ، ومعاملة المتهم بالمطل .

وإذ ليس للمحتسب القتل والقطع وبعض التعزير كالنفي والتغريب - إذ كان الخليفة عمر هو الذي عزّر بالنفي إلى خيبر في شرب الخمر ، ونفي إلى البصرة صبيع بن عسل ، وإليها أيضًا

أخرج نصر بن حجاج لما افتتن به النساء

كما أن حكمه لا يتوقف على تنازع أو استعداء ؛ بل له النظر والحكم فيما يصل إلى علمه من ذلك ويرفع إليه، وليس إمضاؤه الحكم في الدعاوي مطلقا؛ بل فيما يتعلق بالغش والتدليس في المعايش وغيرهما وفي المكاييل والموازين، وكذلك له حمل المماطلين على الإنصاف وأمثال ذلك مما ليس له سماع بينة أو إنفاذ حكم يرى عالم الاجتماع العربي حسن خفاجى أن ابن خلدون لم يشر في كل ما ذكره هذا إلى كل اختصاصات المحتسب - بالنظر إلى الحقوق المقررة في الشريعة من ثلاثة أوجه كونها حقوق الله تعالى ، وحقوق العباد ، فالحقوق المشتركة بين الله والعباد في كل من وظيفتي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر التي يهيمن فيها المحتسب على أكثر من أربعين ناحية من نواحي الحياة الاجتماعية الممتدة إلى كل ما يتصل بالصالح العام باعتباره حكومة مصغرة ذات مصالح متعددة مجمعة في شخص واحد ؛ مما يتعين معه حسن اختياره بشروط تتوافر فيه قبل توليته - منها أن يكون حرا عدلا ، ذا رأي وصرامة ، وعلم بالمنكرات الظاهرة ، ومعرفة بالشريعة والدين ، عف اللسان ، نقي القلب ، صبورا ، شديدا في الحق ، عارفا بشؤون الصناع وطرق تدليسهم - مما هي صفات وواجبات رجل الخدمة الاجتماعية في العصر الحديث (د. حسن على خفاجى : من مظاهر الخدمة الاجتماعية في الإسلام ندوة محاضرات موسم حج ١٣٨٩هـ نشر رابطة العالم الإسلامي ، ص ص ٢٣٣-٢٣٤).

٤- ولاية أمر المسلمين أمانة وقوة ، وخيانة لله ورسوله والمؤمنين تولية الإيثار، وتجاوز الأصلح والأقدر :

ركنا الولاية في الإسلام إذن : القوة والأمانة (إن خير من استأجرت القوي الأمين) . والقوة في كل ولاية بحسبها، فالقوة في إمارة الحرب هي شجاعة القلب والخبرة بالحروب والمخادعة فيها ، والقدرة على أنواع القتال من رمى وطعن وضرب وركوب وكر وفر مما كان المسلمون يربون أبناءهم عليه للإعداد للعدو بما استطاعوا من قوة ومن رباط الخيل . أما الأمانة فتتمثل في الخصال الثلاث التي اشتملت عليها الآية الكريمة ، فلا تخشوا الناس واخشون ،

ولا تشتروا بآياتي ثمنًا قليلا ، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون.

ولما كان فقهاء الاجتماع المسلمون على يقين من أن اجتماع القوة والأمانة في المختارين للولايات أمر نادر الحدوث؛ أكدوا كما قلنا على أن يكون لكل ولاية بحسبها . وإذ وصفوا خصال من يختار لكل ولاية بحسب ما تتطلبه في صاحبها من قدرات ، أوردوا أمثلة من السيرة النبوية واختيارات الراشدين للولاة بنسبة الغلبة إما للقوة أو الأمانة – بل القرابة أحيانًا للضرورة وصالح المسلمين. وذهبوا في تأصيل ذلك إلى قول عمر بن الخطاب: اللهم أشكو إليك جلَد الفاجر وعجز الثقة . فإذا ترشح رجلان أحدهما أعظم أمانة والثاني أعظم قوة ، قدم أنفعهما لتلك الولاية بالذات وأقلهما ضررًا فيها. فيقدم في إمارة الحروب الرجل القوي الشجاع وإن كان به فجور فيها على الرجل الضعيف العاجز وإن كان أمينًا – بفتوى الإمام أحمد حين سئل عن هذين مع أيهما يغزي في قوله : أما الفاجر القوي فقوته للمسلمين وفجوره على نفسه ، وأما الصالح الضعيف فصلاحه لنفسه وضعفه على المسلمين – فيغزي إذن مع القوى الفاجر. ولقول رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر ، وروي : بأقوام لا خلاق لهم (ابن تيمية ، السياسة الشرعية،ص١٧).على نحو من هذا الترجيح بين الأمانة والقوة بحسب كل ولاية ، استعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم خالدًا بن الوليد (سيف الله المسلول) على الكفار والمشركين مع إنكاره عليه بعض ما كان يفعله – كقتل جذيمة وأخذ أموالهم بشبهة أو بتأويل) ومع تبرئه إلى الله مما فعل خالد – وما زال بعد أن ودى (أعطى الدية لأولياء القتلى هؤلاء وضمن أموالهم) يقدمه في ولاية الحرب لأنه كان أصلح في هذا الباب من غيره . والعكس من هذا ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أبي ذر الذي قال عنه : ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء أصدق لهجة من أبي ذر أي ليس من هو أصلح منه في الأمانة والصدق حين نهاه عن الإمارة والولاية معًا بقوله صلى الله عليه وسلم : يا أبا ذر ، إني أراك ضعيفًا ، وإني أحب لك ما أحب لنفسي . لا تُؤمَّرَن على اثنين ، ولا تُولينَّ على مال يتيم " – رواه

مسلم . بل إنه صلى الله عليه وسلم أمـر عمرو بن العاص في غزوة ذات السلاسل استعطافًا لأقاربه الذين بعثه إليهم ، وأمَّر أسامة بن زيد لأجل ثار أبيـه - كـلا منهما على من هو أفضل منه ؛ فهو قـد كان يستعمل الرجل لمصلحة عامة ، مـع أنه قد يكون تحت إمرته من هو أفضـل منه في العلم والإيمان .

وعلى هذه السنة المطهرة ظل أبـو بكر يستعمل ابن الوليد في حرب أهـل الردة وفي فتوح العراق والشام - رغـم هفواته التي كان يتأول فيها ، وقيل إنـه كان له فيها هوى ، فعاتبـه عليـها ولم يعزله بسببها لرجحان المصلحـة علـى المفسدة في بقائه ، ولاعتقـاد الصديـق رضي الله عنه أن خلقه هو يميل إلى اللـين كمتولي كبير فيلزم أن يكون خلق نائبـه أميل إلى الشدة ليعتدل الأمر . والعكـس صحيح " في هذا الاعتقاد السليم حـين عمد ابن الخطاب فيما بعد لعزل خـالد واستنابة أبي عبيدة الجراح - مما يفسـر وصية النبي صلـى الله عليـه وسـلم للمسلمين : اقتدوا باللذين بعـدي أبي بكر وعمر (السياسة الشرعية ص ص ٢١-٢٥).

ويقدم في ولاية القضـاء الأعلـم الأورع (الأتقى) الأكفأ. فـإن كـان أحدهما أعلم والآخر أورع قدم فيما يدق حكمه ويخاف فيه الاشتباه : الأعلـم ، وفيما قد يظهر حكمه لكن يخاف فيـه الهوى : الأورع - لقوله صلى الله عليـه وسلم : إن الله يحب البصر النافذ عنـد حلول الشبهات ، ويحب العقـل عنـد حلول الشهوات . وكلاهما مقدم علـى الأكفأ الذي لا يكون تقديمه إلا حـين يحتاج القضاء إلى قوة وإعانـة القـاضي المطلق المؤيد تأييدا تاما من جهـة والى الحرب أو العامة أكثر مـن حاجتـه إلى مزيد من العلم والورع . فحيث الكفـاءة إما بقهر ورهبة وإما بإحسان ورغبـة؛ يلزم القاضي المطلق - ككل وال علـى المسلمين - أن يكون عالما عادلا قـادرا . المعيار عموما الذي تتحدد بـه توليـة الأصلح قصد أن يكون الدين كلـه لله ، وأن تكون كلمة الله هي العليا .

على هدي من ذلك ، كان عـدم استعمال الوالي للأصلح ، ليـس فقـط خيانة لله ورسوله ؛ بل للمؤمنين وأمـة الإسـلام (السياسـة الشـرعية ص٩ ، والحسبة في الإسلام ص ١٥) - لقولـه

صلى الله عليه وسلم من ولي من أمر المسلمين شيئًا فولى رجلا وهو يجد من هو أصلح منه للمسلمين فقد خان الله ورسوله . وفي رواية أخرى : من قلد رجلا على عصابة (أي جماعة) وهو يجد في تلك العصابة من هو أرضى منه فقد خان الله ورسوله وخان المؤمنين - ولاحظ أفعل التفضيل في الحديثين الشريفين : الأصلح ، الأرضى ؛ وأضف إليهما "الأمثل" في قول ابن تيمية : يجب على كل والي أمر أن يستعين بأهل الصدق والعدل ، وإذا تعذر ذلك استعان بالأمثل فالأمثل وإن كان فيه كذب وظلم . فإن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر وبأقوام لا خلاق لهم كما رأينا. والخيانة عكس الأمانة المأمور بها الأمراء والمؤمرون في ولاياتهم أمور العباد ، والتي هي يوم القيامة خزي وندامة - إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها ، والتي "إذا ضيعت فانتظر الساعة " - قيل يا رسول الله : وما إضاعتها ، قال إذا وسد (أسند - من الوسادة والمسند) الأمر إلى غير أهله .

فالولايات صغيرها وكبيرها هي في أساسها مناصب شرعية من أوجب واجباتها الرعاية والمسؤولية . والوالي راع على الناس بمنزلة راعي الغنم ، وكذلك غير الوالي السلطاني ممن شملهم الحديث الشريف : كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته ؛ فالإمام الذي على الناس راع وهو مسؤول عن رعيته ، والمرأة راعية في بيت زوجها وهي مسؤولة عن رعيتها ، والولد راع في مال أبيه وهو مسؤول عن رعيته ، والعبد راع في مال سيده وهو مسؤول عن رعيته - ألا فكلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته . ولاحظ تحميل المسؤولية على انفراد لكل من الإمام والمرأة والولد والعبد بتكرار فيه بلاغة ، والبدء والانتهاء بالكل في المسؤولية عن الرعاية- إشعارًا بخطرها وجسامتها : وأنه " ما من راع يسترعيه الله رعية ، يموت يوم يموت وهو غاش لها ؛ إلا حرم الله عليه رائحة الجنة ".

ثم إن الولاية وكالة . فالخلق عباد الله ، والولاة نواب الله على عباده ، وهم وكلاء العباد على نفوسهم ، بمنزلة أحد الشريكين مع الآخر ؛ ففيهم معنى الولاية والوكالة معًا . فوصي اليتيم ، وناظر الوقف ، ووكيل الرجل في ماله

كل منهم عليه أن يتصرف بالأصلح فالأصلح - لقول الله تبارك وتعالى : ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن ، ولم يقل إلا بالتي هي حسنة (السياسة الشرعية ص ١٣) .

أكثر من هذا ، فالولاية إجارة - لما روى عن دخول أبي مسلم الخولاني على معاوية بقوله : السلام عليك أيها الأجير - قالها مرتين والحاضرون يصححون له: أيها الأمير . وفي الثالثة حين أمرهم معاوية أن يَدَعوه فإنه أعلم بما يقول ، استطرد موضحًا : إنما أنت أجير ، استأجرك رب هذه الغنم لرعايتها ، فإن أنت هنأت جرباها ، وداويت مرضاها، وحبست أولاها على أخراها ؛ وفاك سيدك أجرك . وإن أنت لم تهنأ جرباها ، ولم تداو مرضاها ، ولم تحبس أولاها على أخراها ؛ عاقبك سيدها .

وإنما كانت الولاية إجارة ، لما رواه ابن سعد في طبقاته (جـ٢ ص ص ١٨٤ - ١٨٥) من أن أبا بكر لما استخلف وأصبح غاديًا إلى السوق وعلى رقبته أثواب يتَّجر بها ، فردَّه عمر وأبو عبيدة قائلين له : انطلق حتى نفرض لك شيئًا ؛ قال أصحاب رسول الله : افرضوا لخليفة رسول الله ما يغنيه ، قالوا نعم ، بردان إذا أخلقهما وضعهما وأخذ مثلهما، وظهر إذا سافر ، ونفقته على أهله قبل أن يستخلف ، قال أبو بكر : رضيت . ومن رواية عائشة رضي الله عنها أنه " لما ولي أبو بكر قال : قد علم قومي أن حرفتي لم تكن لتعجز عن مئونة أهلي ، وقد شغلت بأمر المسلمين وسأحترف للمسلمين في مالهم وسيأكل آل أبي بكر من هذا المال .

ومثل هذا ما فعله عمر حين ولي الخلافة ، إذ قال لأصحابه حين تساءلوا عما يحل له من مال الله : أنا أخبركم بما أستحل منه : يحل لي حلتان حلة في الشتاء وحلة في القيظ ، وما أحج عليه واعتمر من الظهر ، وقوتي وقوت أهلي كقوت رجل من قريش لست بأغناهم ولا بأفقرهم ، ثم أنا بعد رجل من المسلمين يصيبني ما أصابهم . وفي حديث آخر له : لا يحل لي من هذا المال إلا ما كنت آكلا من صلب مالي - أي إلا بمقدار ما أنفقه من مالي الخاص لو لم أكن خليفة - حتى بعد فتح القادسية ودمشق بتوالي الفتوحات وتكدس الأموال في بيت مال المسلمين يقول عمر

لجمع من الناس : إني كنت امرأ تاجرًا ، وقد شغلتموني بأمركم هذا ؛ فما تـرون أن يحل لي من هذا المال ؛ فيرد علي ابـن أبي طالب : ما يصلحك ويصلح عيـالك بالمعروف ليس لك من هذا المال غـيره . ويظل عمر يردد : إني أنزلت مال الله مني بمنـزلة مال اليتيـم ، فـإن اسـتغنيت عففت، وإن افتقرت أكلت بالمعروف .

٥- تأصيل مبادئ التورع عن طلـب الولايات أو الجمع بينها، والتعفف عـن الكسب غير المشروع والثراء الحـرام إبراء للذمة المالية، وعدم الميل مع الهوى في حجب المسـتحق أو إعطـاء غـير المستحق:

فالشواهد كثيرة في دولة الإسـلام على تعفف السلف الصالح مـن ولاة الله على المسلمين عن أن ينالوا مـن أجـر الولاية إلا ما يسد رمقهم ويستر حالهم ، تبرئة لذمتهم من " أخذ غير المستحق" أو ما يفوق الحد الأدنى لنفقـة الأهـل " فالخليفة عمر بن عبد العزيز يتفقـد مـا يزيد على مئونة أهله من طعام لـيرده إلى بيت المال . وقبله الصديق أبو بكر يقـول لابنته عائشة أم المؤمنين قبل وفاته : يـا بنية ، انظري ما زاد في مال أبيك منـذ ولي الأمر فرديه على المسلمين . فإن تكن الولاية إجارة - حتى في أعلى درجاتها كالإمامة أو خلافة النبـوة - يفـرض لصاحبها من مال المسلمين قوت عيالـه وصلاح حاله ؛ فإنه لا يحل له أن يظـل مشتغلاً بالتجارة أو بحرفته الـتي كـان يعيش عليها قبل اسـتخلافه أو توليتـه الأمر؛ حتى يكون تعامله مع الرعيـة في حفظ لهيبة ونزاهة الولاية من جهة ولعدم التدني إلى الاتجار بالوظيفة في كسب قوته أو "استغلال النفوذ" في ثراء حرام يزيـد على ما يقيم نفقته وأهله بالمعروف. وبذا يسبق التشريع الإسلامي بسنة خليفـتي المسلمين أبي بكر وعمر المبادئ الإداريـة التي ننادي بها في العصر الحديث من عدم الجمع بين النيابة عن الشعب والوظيفـة العامة المأجور عها - تفاديًا لاسـتغلال النفوذ الذي يجيء عن تسهيل الوظيفـة العامة للكسب غير المشـروع وبالتـالي الثراء الحرام .

بل لقد عرف المسلمون ما يأخذ بـه الغرب المسيحي اليوم دونهم مما يسـمى "إقرار الذمة المالية " قبل الولاية وبعدهـا - يناقش الوالي في صحته نواب الأمـة لإثبات ثروته قبل توليه السدة إلى جانب

تحريم اشتغاله بالكسب فترة توليه الأمر. فهذا أبو بكر يدهم بيت فاطمة بنت رسول الله – التي قال عنها الرسول الكريم" لو أن فاطمة بن محمد سرقت لقطع محمد يدها" – ليرى إن كان هنالك مال للدولة خلفه أبوها فيصادره لحساب بيت المال . وبدوره من بعده يكلف عمر من يقوم " بحصر تركة" أبي بكر ليصادر قطعة قماش قيمتها خمسة دراهم حتى لا يتحملها عنه وهو قد تأثم بها. لقد أرسى خليفتا رسول الله مبدأ طهارة يد الوالي وبراءة ذمته من مال المسلمين اعتبارًا بالحديث الشريف الذي روى عن الأزدي قوله لرسول الله صلى الله عليه وسلم :" هذا لكم وهذا أهدي إلي" ، ورد الرسول الكريم " والذي نفسي بيده، لا نستعمل رجلا على العمل مما ولانا الله فيغل منه شيئًا إلا جاء يوم القيامة يحمله على رقبته – إن كان بعيرًا له رغاء ، أو كانت بقرة لها خوار ،أو كانت شاة تبعر ؛ ثم رفع يديه إلى السماء وقوله : اللهم قد بلغت " – قالها مرتين أو ثلاثًا ، ومخاطبته ابن اللتيبة وأمثاله ممن استعملهم على الصدقات":أفلا قعد في بيت أبيه وأمه ليرى هل يهدى إليه شيء".

وكان نبي الإسلام عليه أفضل الصلوات وأزكى التسليم هو الذي يتولى في مدينته النبوية جميع ما يتعلق بولاة الأمور. يولي في الأماكن البعيدة عنه (عثمان بن العاص على الطائف ، وعتاب بن أسيد على مكة ، وعلى ومعاذ وأبو موسى على اليمن) ويؤمر على السرايا ، ويبعث على الأموال الزكوية السعاة فيأخذونها ممن هي عليه ويدفعونها إلى مستحقيها الذين سماهم القرآن ؛ فيرجع الساعي إلى المدينة وليس معه إلا السوط ، لا يأتي إلى النبي صلى الله عليه وسلم بشيء إذا وجد له موضعًا يضعه فيه ، وهو صلى الله عليه وسلم يستوفي الحساب على العمال ، فيراجع معهم المستخرج والمصروف (الحسبة في الإسلام ، ص ص ٢٨ – ٣٠). لهذا استقر في مجتمع المدينة الزهد في ولاية أمر المسلمين لكونها من تقوى الله وخشية تحمُّل عدم الوفاء بالأمانة الذي هو خيانة لله ولرسوله وللمؤمنين ، وساد التورع عن السعي لطلب الولاية والتمنع عن تقلد السلطات برغم توافر دليل الصلاحية والقدرة من عفة النفس وطهارة القصد التي هدت ولي الأمر إلى

التفتيش عن المستحق الزاهد الورع لتقديمه على غيره ممن يسعون في طلبها ابتغاء الجاه والثراء والسلطة والرياسة وينبغي أن يرد عليهم قصدهم .

وفي " السياسة الشرعية " (ص ص ١٠-١١) أنه : يجب على كل من ولي من أمر المسلمين شيئًا أن يستعمل فيما تحت يده في كل موضع أصلح من يقدر عليه ، ولا يقدم الرجل لكونه طلب الولاية ، أو سبق في الطلب ؛ بل أن الطلب أو السبق فيه يكون حينئذ سبب المنع " . ففي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أن قومًا دخلوا عليه فسألوه ولاية ، فقال إنا لا نولي أمرنا هذا من طلبه . وقال لعبد الرحمن بن سمرة : يا عبد الرحمن ، لا تسأل الإمارة، فإنك إن أعطيتها بغير مسألة أعنت عليها، وإن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها . وبنفس المعنى الجليل في رواية أهل السنن : من طلب القضاء واستعان عليه وكل إليه ، ومن لم يطلب القضاء ولم يستعن عليه أنزل الله له ملكًا يسدده – أي يوفقه للعدل والصواب : فالمؤدي للأمانة عن تهيب لمسؤلياتها وخشية عدم الوفاء بواجباتها يبذل جهده في استجلاب رضى الله ، فيسدده الله ويعينه على القيام بمتطلباتها من الصدق والعدل . أما الذي سعى إليها بقرابة أو وساطة أو رشوة فإنه يظل أسير ما وصل به للمنصب من تلك الوسائل التي أخذ بها ما لا يستحق ، وحجب الأصلح منه عنها ، ويتمادى في الاستذلال لمن ولاه عن غير حق ، وفي الاستبداد بالرعية العارفين بعدم أهليته واستحقاقه ؛ فيجانبه الصواب ويخالفه عدم التوفيق .

ثم إن المؤدي للأمانة مع مخالفة هواه يثبته الله فيحفظه في ماله وأهله من بعده. أما المتبع هواه في طلب الولاية فيعاقبه الله بنقيض قصده ، فيذل أهله ويذهب ماله. وفي هذا يروي ابن تيمية كيف أن بضعة عشر ذكرًا من أبناء الخليفة عمر بن عبد العزيز لم يرث أي منهم عشرين درهمًا ، لكن بعضهم حمل على مائة فرس في سبيل الله (وهبها) لمن يغزو عليها . وكان الناس يقولون للخليفة : أفقرت أفواه بنيك من هذا المال وتركتهم لا شيء لهم . فجمعهم في مرض الموت وقال لهم : يا بني ، والله ما منعتكم شيئًا هو حق لكم ، ولم أكن بالذي آخذ أموال الناس فأدفعها إليكم . إنما أنتم

أحد رجلين ، إما صالح فالله يتولى الصالحين ، وإما غير صالح فلا أترك له ما يستعين به على معصية الله - هذا مقابل اقتسام بني أحد الخلفاء تركة أبيهم وحصول كل منهم على ستمائة ألف دينار ، يقول الراوي الذي حضر القسمة: وقد رأيت بعضهم يتكفف الناس - أي يمد يده للسؤال .

وكما لا يحق استعمال من طلب الولاية وسعى إليها وتوسل لها ؛ لا يحق (من باب أولى) إيثار الولد أو القريب أو النسيب أو العتيق بالولاية - مهما صغرت - فإن الرجل - لحبه لولده أو لعتيقه قد يؤثره في بعض الولايات أو يعطيه مالا يستحقه ، فيكون قد خان أمانته ، كذلك قد يؤثره زيادة في ماله أو في حفظه بأخذ ما لا يستحق ، أو محابلة من يداهنه (يصانعه ويرائيه) في بعض الولايات ؛ فيكون قد خان الله ورسوله وخان أمته . ففي ولي الأمر بطبيعته أيضًا - خصوصًا الذين سعوا للرياسة ابتغاء الدنيا لا الآخرة ؛ فهم عطل من القدرة والأهلية - حب المداهنة والرياء ، أو المواربة والمسالة في مجالستهم ومناصحتهم في عدلهم وصدقهم . وكل من آثر هؤلاء الولد أو القريب أو النسيب أو العتيق .. أو المداهن أو المرائي الذي يزين الباطل ويبطل الحق ولا يرعى الله فيمن ولاه - حيث هو نفسه قد تولى بسعي ووساطة - كل من فعل هذا يكون قد خان الله ورسوله والمؤمنين - بنص آيتي الأنفال ٢٧ ، ٢٨ : " يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله ورسوله وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون ، " وأعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم ".

وعمومًا ، فكل من عدل عن الأحق الأصلح إلى غيره : من أجل قرابة بينهما، أو ولاء عتاقة أو صداقة ، أو موافقته في بلد أو مذهب أو طريقة أو جنس - كالعربية والفارسية والتركية والرومية - أو لرشوة يأخذها منه من مال أو منفعة ، أو لغير ذلك من الأسباب التي هي ميل مع الهوى في موالاة الولد بالدم والقرابة والصداقة والعتاقة والمواطنة والمذهب الديني أو العنصر والسلالة . أو تجاوز الأصلح والأقدر إلى هؤلاء وغيرهم ممن يكون بينه وبينه عداوة أو في قلبه ضغن له أو حقد عليه فلم يجتهد في تحري أخذ الولاية بحقها وأداء الأمانة على

وجهها ؛ لا يكون من أئمة العدل المقسطين في القيام بهذا الواجب الشرعي، الذين لا يعفيهم من العقاب العجز والخيانة ما دام قد بذل كل استطاعته و لم يتمكن لاختلال بعض الأمور بسبب في غيره فإنه حينئذ لا يكلف إلاّ نفسه "لايكلف الله نفسًا إلا وسعها " ، و"لا يضركم من ضل إذا اهتديتم " .

٦- تطعيم نظم الحكم الليبرالية بالسياسة الشرعية مجلبة للعنف والتطرف:

ظلت نظم الحكم الملكية والجمهورية (نيابية ورئاسية) في البلاد العربية والإسلامية المتحررة من نير الاستعمار في أعقاب الحرب العالمية الأولى تصطنع الديمقراطية الغربية التي تكفل الحريات المدنية للمواطنين في ظل حزبية تسعى لانتخاب ممثلي الشعب كجمعية تأسيسية تضع الدستور وكهيئة تشريعية تسن القوانين ومن غالبيتها تتشكل كسلطة تنفيذية مسؤولة أمام ممثلي الشعب حكومة دستورية وطنية برغم شيوع الأمية التعليمية والثقافية والعصبيات الأهلية والإقطاعية وسيطرة الرأسمالية وسلطات الاحتلال حتى بعد قيام الثورة الشيوعية في روسيا القيصرية (١٩١٧) التي فرضت على نفسها ستارًا حديديًا وأدارت اقتصادياتها بخطط خمسية مقيدة إلى أن نشبت الحرب العالمية الثانية (١٩٣٩-١٩٤٥) واندحرت دكتاتوريات النازية والفاشية واليابانية على يد الحلفاء الغربيين وساد العالم القوتان الأعظم حيث فيما بعد تمخضت الحرب الباردة بين العالمين الاشتراكي والرأسمالي في الغرب والشرق لأكثر من أربعين سنة عن انهيار اقتصادي وسياسي فتت الاتحاد السوفيتي مفجرًا الصراعات العرقية للكتل والاتحادات إلى مجتمعات عنصرية طائفية تسارع إلى إعلان الاستقلال عن التكتل أو الاتحاد وتتمرد على السياسات القمعية الشمولية الاستبدادية - بدءا بدول البلطيق الثلاث إلى ولايات الكتلة السوفيتية الخمس عشر، فدويلات البلقان المتعددة الأعراق بالبوسنة والهرسك والصرب والكروات في يوغوسلافيا (السابقة) . ولما كان المجاهدون الأفغان بدول آسيا الوسطى الإسلامية ومن انضم إليهم وساندهم هم الذين أخرجوا الروس بعد أربع عشرة سنة من القتال ، والثورة الإيرانية التي

تحررت من النفوذ الأمريكي تصدر الثورة الإسلامية إلى الدول الأخرى التي تنـاوئ القوة العظمى المسيطرة على العالم؛ فإنـه عقب العدوان العراقي على الكويت بعد توريطه في محاربة الدولة الفارسية ثماني سنوات ثم تهديده لأمن دول الخليج المضطرة إلى حماية ثرواتها وبقائها بالاستعانة عليه بالحلفاء الغربيين ذوي المصالح المشتركة ؛ أصبح الشعار المعلن صراحة أن العالم الحر بزعامة الولايات المتحدة وقد فرغ من القضاء على الشيوعية ونظم الحكم الاشتراكية الشمولية سوف يواجه خطر الحركات الأصولية والتيار الإسلامي المتنامي .

أما مصر بوضعها المتميز بالمنطقة العربية والإسلامية عقب استقلالها عن الدولة العثمانية و لم تزل تحت الحماية البريطانية فقد أخذت بالنظام الملكي الدستوري منذ ١٩٢٣ بسلطاته التشريعية والتنفيذية والقضائية وتعدد الأحزاب ومجلس النواب والشيوخ حتى قيام ثورة يوليو ١٩٥٢ حيث كان مجلس قيادة الثورة هو سلطاتها التشريعية والتنفيذية ورياسة الجمهورية رئاسية أكثر منها نيابية . ولانهماك الضباط الأحرار في إحداث التغيير الاجتماعي الثوري بجلاء الاستعمار وتأميم القناة ومواجهة العدوان الثلاثي (١٩٥٦) وبناء السد العالي - بتمويل وتسلح سوفيتي تطورت الأجهزة الشعبية السياسية المؤيدة لنظام الحكم الثوري من الاتحاد القومي إلى الاتحاد الاشتراكي (الذي يضم قوى الشعب العاملة بوحدات أساسية من القاعدة إلى القمة التي هي المؤتمر العام)، وتعدلت الدساتير المصرية من دستور ١٩٢٣ إلى دستور وحدوي لجمهورية عربية متحدة تضم مصر وسوريا (١٩٥٨) فانفصالي لجمهورية مصر العربية (١٩٦١) حتى (نكسة ١٩٦٧ التي أعقبتها حرب استنزاف فانتصار أكتوبر ١٩٧٣ الذي استثمرته مصر السادات في معاهدة كامب دافيد (التي قاطعتها بجفاء معظم الدول العربية) حيث اضطر المفاوض المصري على معاهدة السلام مع إسرائيل إلى تحويل منابر تعدد الآراء تجاه اليمين والوسط واليسار إلى أحزاب الوطني والأحرار والتجمع لإيجاد جو تعددي يهيئ للانفتاح وللاستثمار والتطبيع يساند استرداد تراب مصر واستعادة ريادتها

للمنطقة بالمصالحة العربية والمساعدة في حل القضية الفلسطينية . وبالتدريج تحولت البلاد من نظام الحكم الشمولي إلى نظام اشتراكي ديمقراطي عربي تنوعت تسميات سياسات واقتصاديات أهدافه ووسائله الرسمية والشعبية بما لا يزال يثير الجدل والخلاف حول الهوية الوطنية العربية الإسلامية وسط هذا المعترك العالمي الذي بدأت تسوده منذ الثمانينات ثورات تكنولوجية إلكترونية ومعلوماتية مستقبلية لابد لكل دولة تريد البقاء أن تتهيأ لدورها فيه على عجل كي تستحق الدخول إلى القرن الحادي والعشرين .

فمع الديمقراطية الممنوحة للمجتمع المدني المصري هكذا بالتدريج في شكل تعدد أحزاب وحرية رأي وتعبير وصحافة في مواجهة هذه التغيرات العالمية المتلاحقة التي اكتسحت الدول العربية فرادى ومجتمعة في بيت العرب (الجامعة العربية) وفي اتحادات إقليمية (تعاونية، خليجية، مغاربية)، كما أطاحت بدول الاتحاد السوفيتي المنحل الإسلامية في آسيا الوسطى من الصين إلى القوقاز المؤيدة من السعودية وباكستان وإيران وتركيا ومزقت الاتحاد اليوغسلافي المتعهد بالقضاء على مسلمي البوسنة لتوحيد صربيا الكبرى وشبه جزيرة البلقان للانضمام لمجموعة الدول الأوربية كل هذا وسط طموحات متلهفة على اللحاق بالتكتلات الاقتصادية العملاقة باتفاقيات الجات والشرق أوسطية والمتوسطية ونمور شرق آسيا - مما استطاعت مصر أثناءه أن تستبق الأحداث بإصلاح اقتصادي جذري نجحت فيه في تسوية ديونها المتراكمة عن أربعة حروب مع صندوق النقد ، وفي إعادة إعمار البنية الأساسية وخصخصة القطاع العام بالتخلص من الخاسر وإقالة المتعثر ، ومضاعفة الإنتاج للتصدير وإيجاد فرص عمل للعاطلين والخريجين الداخلين إلى سوق العمل بتشجيع الاستثمار برأس المال الأجنبي .. الذي يخشى أن يتهدده عدم الاستقرار بسبب حركات التطرف والعنف التي نجمت في الأصل عن بطالة الخريجين وتطوعهم للجهاد مع الأفغان فلما انتهى دورهم هناك انتشروا يساندون الحركات الإسلامية في الجزائر واليمن والسودان ومصر حتى البوسنة والهرسك ؛ وتتحرك قياداتهم التمويلية والتوجيهية بأسماء

مستعارة في بلاد أوربا وأمريكا التي تقبلهم كلاجئين سياسيين وتأبى تسليمهم لبلادهم بدعوى أنهم أصحاب رأي وقضية مهما يكن بين البلدين من مصالح مشتركة .

ومع نجاح السياسة المصرية إلى حد كبير في حصر دائرة الإرهاب ضد رموز الحكم ومحاولات إثارة الفتنة الطائفية بين عنصري الأمة ، أو الاعتداء على السائحين الأجانب لتخريب الاقتصاد في مناطق متفرقة من صعيد مصر وأقاليمها وعاصمتها ، ونجاحها أيضًا في تجفيف منابع تمويله وإدارته من عواصم أوربية وأمريكية وأسيوية باتفاقات ثنائية وعالمية تكافح الإرهاب بوصفه جريمة منظمة أكثر منه جريمة سياسية فقد كان على مصر أن تستعين بالمجتمع المدني على مساعدة أجهزة الأمن في التصدي للإرهاب الذي يستهدف التنمية والاستقرار ويهدد معايشهم وأرزاقهم اليومية وذلك بالتبليغ عنهم وعدم إيوائهم أو التستر عليهم أو التعاطف مع ادعائهم الإسلام رغم احترافهم القتل والتخريب . ولما كانت تعبئة الجماهير لاغنى عن أن تقوم على تسفيه عقائد المتطرفين الأصولية المتشددة الرامية إلى إقامة دولة دينية تحت شعار الإسلام هو الحل ، لم يكن بد من قيام التوعية (حتى للذين يستتابون من المحجوزين على ذمة قضايا إرهاب) من تلقين تعاليم الإسلام السمح والدين الحق والإيمان الصحيح . ومن المشكوك فيه حسب نظريات التعلم وفنيات تغيير الاتجاهات الاجتماعية العقلية والوجدانية أن ينجح الوعظ والإرشاد والدعوة والإستتابة في هدم اعتقادات راسخة (مؤيدة بعمق الإيمان إلى حد الاستشهاد في سبيلها) لتحل محلها اعتقادات دعوية دعائية سلطوية رسمية يقنعهم بها رجال الدين فيتظاهرون بالاقتناع عن تقية لا تقوى ، ولكن إلى حين . أما عن المجتمع المدني المراد مقاومته لإرهاب أبنائه العاطلين المرتكبين لجرائم الإرهاب فربما ترسخ في وجدانه التعاطف مع هؤلاء على أنهم أبطال شهداء مبدأ وعقيدة وإن لم يحاول أن يتفوه بذلك .

ومما يزيد الأمر تعقيدًا ، انسياق القائمين على الدعوة والتوعية إلى إشاعة مفاهيم السياسة الشرعية التي أتينا على ذكرها (بما هو زاد المتطرفين المكفرين

للمجتمع المدني الداعين لإقامة المجتمع الديني) لتجري على ألسنة وفي ممارسات المسؤولين عن سياسات المجتمع المدني الاقتصادية والثقافية والتربوية فمجلس النواب أحيانًا الشعب بدل الأمة ، ومجلس الشيوخ بمجلس الشورى بغير المعنى الإسلامي سواء بالانتخاب والتعيين من غير (أهل الحل والعقد) ، واختيار ولي الأمر بما نص عليه الدستور في ترشيح ثلث أعضاء مجلس الشعب له والاقتراع السري بنسبة الثلثين يسبقه ويصاحبه وتتلوه مبادرات (مبايعة) لمدد متجددة لم ينص عليها الدستور وربما لمدى الحياة يتطوع بها الموالون له من المسؤولين معه عن الحكم مصادرين بذلك حق الجماهير في انتخابه بالطريق الدستوري عن اقتناع بأن لا أحد يَفضُله . والمبايعة مع هذا كعقد موالاة للحاكم على الطاعة والمناصحة لقاء العدل والأمانة كما رأينا، مشروطة بأن لا تكون في معصية الخالق، وأن الصبر على ما يرى من معصيته لله وعدم شق عصا الطاعة أو منابذته بالسيف مرهونة كلها باستمرار إقامته الصلاة في رعيته ، ومناصحته بعدم إعانته على الظلم والإثم والعدوان أمر بالمعروف ونهي عن المنكر وقيام بالحق لا يخشى فيهما لومة لائم ليس في شخصه كإمام مسلمين أو أمير مؤمنين فحسب ؛ بل أيضًا فيمن يستعملهم على الرعية في مختلف الولايات صغيرها وكبيرها المنوط بهم أداء الأمانات إلى أهلها التي رأينا أمثلة لها في اختصاصات صاحب الشرطة ووالي الحسبة الذين يتعذر عليه في توليتهم الترجيح بين القوة والأمانة المؤديتين إلى البر أو الفجور كل ولاية بحسبها ، أو خيانته الله ورسوله والمؤمنين بتولية إيثار الولد والقريب والنسيب أو المداهن المرائي مع تجاوز الأقدر والأصلح ولو كان بينه وبينه إيثار الولد والقريب والنسيب أو المداهن المرائي مع تجاوز الأقدر والأصلح ولو كان بينه وبينه عداوة أو يحمل له ضغنًا أو غير ذلك كله مما تنزهَّت عنه دولة المدينة في صدر الإسلام وعنه صدرت السياسة الشرعية منذرة بثلاثين سنة خلافة الراشدين وبعدها ملك عضوض يرى الناس منكراته ليصبروا عليها قبل أن يشقوا عصا الطاعة على ولاة الأمور .

والمبايعة كعقد موالاة هي أولا وأخيرًا على الموت أو الجهاد حتى الموت

وعدم الفرار أو التخلف والقعود عن نصرة رسول الله (في بيعة الرضوان) مبايعة لله الذي اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون . وفي فقه الاجتماع الإسلامي الذي هو " السياسة الشرعية " تدخل في باب التشريع والفتوى لخلافة رسول الله (حيث لا خلافة في الإسلام بعد الراشدين المهديين إلى أن يؤتي الله ملكه من يشاء) ، ثم في باب " مدى وجوب الإمامة شرعًا وعقلاً" لقتال أهل البغي الخارجين عن الجماعة في طاعة ولي الأمر المقاتلين لا في سبيل الله وإعلاء كلمة الله ، بل لأجل العصبية والرياسة حيث وحدة الأمة الإسلامية تقتضي وحدة الإمامة ، ولا يجوز أن يكون على المسلمين في وقت واحد وفي جميع الدنيا إمامان متفقان ولا مفترقان، لا في مكانين ولا في مكان واحد " . فإذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما" . ومن أتاكم وأمركم على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم ويفرق جماعتكم فاقتلوه لأن وحدة السلطة العليا التي تستمد من الكتاب والسنة والإجماع ومنها تستمد سائر الولايات في شتى البقاع وتعاقب الأزمان، والأمة الواحدة المولية وجهها شطر المسجد الحرام لا تقوم عليها إلا سلطة واحدة منبثقة عنها وممثلة لإرادتها

هكذا صرح متكامل من التدبير الإلهي للدولة الإسلامية لا يهتز أو يضعف منه مجادلات الأمة والأئمة حول خلافة النبوة واستحباب الخلافة إزاء شوب الولاية في الأمراء والملوك بعد ذلك ، أو اجتهاد الراشدين (الذي كان سبب افتراق الأمة مع الأمر بالاقتداء بهم فيه) الذي ساس فيه أبو بكر وعمر الأمة بالرغبة والرهبة فَسَلِمَا من التأويل في الدماء والأموال (لكمال زهدهما في المال والرياسة معًا)، بينما غلب عثمان الرغبة وتأوّل في الأموال (لكمال زهده في الرياسة) ، وغلب على الرهبة وتأول في الدماء (لكمال زهده في المال) أو تنقَطِع مساجلات المسلمين فيه حتى اليوم حول ما إذا كان الإسلام كدين ودولة يفرض إقامة حاكم أو رئيس يكون إمامًا على أنه واجب شرعي التي أبرزها "الإسلام وأصول الحكم" للمجتهد علي عبد الرازق ونقض هذا الكتاب لشيخ الجامع الأزهر محمد الخضر حسين .

كيف يكون للدول الإسلامية اليوم أن تواجه الأصولية التي لا ترى حلا أو إنقاذا للأمة الإسلامية الواحدة إلا في "الإسلام السياسي" وتجاهد في إقامة الدولة الدينية بالسياسة الشرعية والتكفير والهجرة ... مهما اتخذت من وسائل الترهيب الأمنية للتطرف والعنف مع الدعوة للعودة إلى الإسلام الصحيح والاستتابة عن الجهالة والردة ... وهي تطعم دساتيرها الوضعية وتدعم نظم حكمها المدنية بآليات الدستور الإلهي الذي شرعته العناية الإلهية لإصلاح الراعي والرعية ، والذي فيه تتنزل ولاية أمر المسلمين من الله في السماء إلى عباده في الأرض التي استخلفهم فيها لطاعته ورسوله وجعل كلمته هي العليا... سعيًا من هذه الدول إلى اقتضاء حق ولي الأمر الشرعي في الطاعة والمناصرة دون أن يكون قد وفي حق الرعية في إقامة العدل بينهم وأدى الأمانات إلى أهلها ؟ وإذا كانت الدول التي تعاني الإرهاب مثل أيرلندة والولايات المتحدة واليابان وإسرائيل قد اكتشفت واعترفت بأن الإرهاب ليس بالضرورة مقترنًا بالإسلام بقدر ما هو لدوافع سياسية اقتصادية واجتماعية ؛ فكيف بالأصولية الإسلامية التي هي تشريع دين ودنيا فرض على المسلمين فيه الجهاد والاستشهاد من أجل أن يكون دين الله (الإسلام) هو العالي على كل الأديان خصوصًا وأن الشعوب الإسلامية تجد نفسها في شتى بقاع العالم مستهدفة من كل قوى الشر والعدوان لكسر شوكتهم وتمزيق وحدتهم وتفريقهم شيعًا وأحزابًا تتناحر فيما بينها حول إسلام سني أو شيعي ... فتشجع إرهاب بعضهم لبعض وتؤلب هؤلاء على اولئك لتظل هي المخلص والمنقذ والحامي إبقاء على مصالحها في التواجد والسيطرة والاستغلال . ووسط هذا الطوفان الذي لا عاصم فيه من أمر الله إلا من رحم؛ نرى أن خلط السياستين الشرعية والمدنية لكسب التأييد بكلتيهما هو أول دواعي التطرف والعنف فالعنف المضاد الذي لا يعلم مداه إلا الله .

كمال دسوقي

عضو المجمع

"مقاييس " ابن فارس
وأسس المعنى *

للأستاذ الدكتور محمد رشاد الحمزاوي

أ) المدخل : جاء معجم " المقاييس " لابن فارس بعد معاجم عربية أمهات مثل: كتاب " العين " للخليل " والجمهرة " لابن دُريد . وزامن معاجم أخرى منها "الصحاح " للجوهري ، ضلا عما أتى منها بعده وقلده مثل "لسان العرب " لابن منظور الأفريقي ، أو ما اختلف منها عنه مثل " أساس البلاغة " للزمخشري وما حذا حذوه .

ولقد ألفت تلك المعاجم كلها للتعبير – حسب رأينا – عن نظريات معجمية لغوية عربية منتظمة متحركة لأداء وظائف لغوية وتربوية ومعرفية وثقافية وحضارية ،هدفها الأساسي الإحاطة بالخطاب العربي في كمه وكيفه ما أمكن . فإن كان " العين " وما شابهه قد سعى إلى أن يؤسس لمعجم مثالي يفوق رصيده ١٢ مليون كلمة. وإن كان "الصحاح " قد قنن لمعايير " الصحة الفصاحة " إلى حد تقليصهما ، لولا قفزة لسان العرب الموسوعية المفتوحة . وإن كان " أساس البلاغة " وما ماثله قد دعم مجازات اللغة وتطورها تأييدا للمبتدعات والمولدات التي جاء بها أمراء البيان العربي الشعري والنثري والعلمي ، فما كان الغرض من وضع المقاييس " أن اعتبرنا أن أغلب المعاجم العربية الكبرى قد أسهمت من خلال رؤى متنوعة في حركة نقدية ذاتية تحديثية غايتها صعبة المنال وتتمثل في الإحاطة بالخطاب العربي في حله وترحاله وفي قراره واستنفاره حسب تعبير المعجمين المحدثين والسؤال جدير بالعناية لأن صاحب المقاييس كان وما زال مغبونا . وليس من غرضنا في هذا البحث أن نبين أسباب ذلك الغبن ومسبباتها . فيكفينا أن نسهم في رفع ذلك الغبن ما استطعنا إلى ذلك سبيلا ، وذلك بالاعتماد على الدراسات والأدبيات العربية التي خصصت له وبالأحرى على مقدمة " المقاييس " ، وتعتبر شرعته الأساسية ، وعلى متنه ، وهو ميدان خبرته اللغوية والمعجمية ،

* ألقي هذا البحث في الجلسة الثامنة من جلسات مؤتمر المجمع في دورته الثانية والستين يوم الأحد ٥ من ذي القعدة سنة ١٤١٦هـ الموافق ٢٤ من مارس (آذار) سنة ١٩٩٦ م .

لاسيما فيما يتعلق بنظريته في النحت التي لم تنكر في المقدمة وجاءت في أبـــواب تابعة لمداخل الثلاثي أو في " الصــاحبي " في فقه اللغة ، فضلا عما ذكرته بعـــض المصادر التي تنسب إليه كتابا في النحــت رواه الصاغاني وعنوانه " المدخل إلى علم النحت ".

ب) القضية : لقد أفادنا العـــالم الجليـــل المرحوم عبد السلام محمد هارون محقـــق "المقاييس " وناشره أن فكرة المقـــاييس مأخوذة عــن ابــن دريــد في كتابــة "الاشتقاق " بأنه رد أسماء قبائل العـــرب وعشائرها وأفخاذهـــا وبطونهـــا إلى أصول لغوية اشتقت منها هذه الأسماء ." (١) وأن كان ابن فارس لم يشر إلى ذلك مؤكدا بالعكس أن للغة مقاييس وأصـولا تتفرع منها إلى فروع . وقد ألف النـــاس في جوامع اللغة ما ألفوا و لم يعربـــوا في شيء من ذلك عن مقياس من المقـــاييس ولا أصل من الأصول " (٢) ، مما يعـــني بصريح العبارة أنه كان سباقا إلى ذلك .

ويقترح محقـــق المعجـــم المشـــهور تعريف مفهوم " المقاييس" بالاشـــتقاق الكبير " حيث قال " وهو يعني بكلمـــة المقاييس ما يســـميه بعـض اللغويـــين "الاشتقاق الكبير " الذي يرجع مفـردات كل مادة إلى معنى أو معان تشترك فيـــها هذه المفردات " (٣) . دون أن يكـــون ذلك مطردا إذ لا تخضع له مثلا الكلمات الدالة على الأصوات (الحكاية) أو أسماء البلدان (٤) . وسوى في مرحلة ثالثة بين " المقاييس " و " الاشـــتقاق " عمومـــا ورادف بينهما . فقال " ولكن ابن دريـد بدأ النجاح الكبير لهذه الفكرة بتـــأليف كتاب الاشتقاق وثناه ابن فارس بتـأليف "المقاييس " (٥) وقد سار . على منوالهما حسب رأيه أبو علي الفارسي ، وابـــن جني الذي روى عنه " قول " مقلبـــة إلى وجوهها الستة مع ارتباطها أساسا بمعـــنى مركز وهو " الخفوف والحركة ".

والملاحظ في هذا الشـــأن أن عبـــد السلام هارون لم يتعرض للمصطلحـــين الآخرين الواردين في كلام ابن فـــارس وهما " الأصول والفروع " . ثم توغل في تعريف المقاييس حتى عاد لها بـــالتقليب الخليلي كما رأينا سابقا . وذلك مـــا لا يؤيده معجم المقاييس . لأنه لم يخطر ببال ابن فارس هذه الفكرة و لم يطبـــق لهـــا إطلاقا . فهو يذكر مثلا " قلم وقلـــه . وقلب . وقلت وقلح وقلـــخ وقلـــص "

باعتبار تتابعها في ترتيبـــه الألفبـــائي لا باعتبار تقليبات الخليل . فالفرق واضـــح بين المنهجيتين . فضلا عـــن أن عبـــد السلام هارون لم يشر إلى مفهوم المقاييس النحت وأبعادها . وقد بنى ابن فـــارس للنحت في المقاييس نظرية مكتملة قـــد سعينا إلى تنزيلها منزلتها الحقيقية في بحث (٦) وكتاب (٧) سابقين .

أما حسين نصار (٨) فإنه اســتعمل مفهوم " المقاييس " مرات كثيرة ســـواء رواية عن ابن فارس أو استعمالا له لغايـة وصفه وتحليله . ونبه إلى سيطرة فكرتي " المقاييس " و" النحت " عند صاحبنـــا في مستوى المادة الثلاثية أو المنحوتة فقال في هذا الشأن " والحق أنه لم يكن لديه فكرة واحدة بل فكرتان : فكـــرة الأصـــول والمقاييس في المواد الثنائيـــة والثلاثيـــة . وفكرة النحت في المواد غـــير الثلاثيـــة الأصول . (٩) وأضاف إلى ذلك مفـهوم " الفروع " (١٠) . ولقد ضرب لتلـــك المفاهيم أمثلة استمدها من ابـــن فـــارس معلقا على أنواعها وإيجابياتها وسـلبياتها . فزودنا بمصطلحـــات مفـــاتيح دون أن يعرفها في حد ذاتها ودون أن يؤكد علـى أبعادها وغاياتها وصلتها برؤية ابن فـارس في تصور وظيفة المعجم ، مثلمـــا هـــو الشأن بالنسبة للمعاجم الأمهات السـلبقة له .

اعتمد مجمع اللغة العربية " المقاييس" مصدرا أساسيا للمعجم الكبير حســـبما جاء ذلك في " المنهج والتطبيـــق " (١١) . الذي وضعـــه د. محمـــود حجـــازي . فاســـتأنس في وضعـــه " بمـــا ورد في المعجمات القديمة بخاصة في مقاييس اللغة لابن فارس " (١٢) . وقد اعتمد منهجه في المعاني الكليـــة للمداخـــل " فـــأتت متدرجة من الأصلي إلى الفرعي "(١٣). دون أن يشـــار إلى المـــبررات اللغويـــة والمنهجية التي فضلت المقـــاييس علـــى المعاجم الأخرى عنـــد وضـــع المعجـــم الكبير.

وغـــابت " المقـــاييس والأصـــول والفروع والنحت " وقضاياه من مقدمـــة " المجمل في اللغة " لابن فـــارس والـــتي وضعها محققه عبد المحسن سلطان (١٤).
- ورأينا أن ابن فارس قد وضع معجمـه لغايات مقصودة مثلما فعل سابقوه مـــن المعجميين . ويبدو لنا أنه كانت له رؤيـة قد سعى إلى صوغها في نظرية كلية مثلها مثل نظرية الخليل . ولعله أراد منـــها في

جوهرها أن تكون نظرية كوفيه تقابل نظرية بصرية في المعجم وتضاهيها وتنافسها . وذلك ليس بغريب عما نعرفه من تنافس بين مدرستي البصرة والكوفة . وعما عوّل عليه ابن فارس ، كما سنرى، من وجهات نظر وجيهة في الموضوع المطروح.

يبدو لنا أن ابن فارس قد بنى رؤيته على مصطلحات مفاتيح أشار إليها هو بنفسه وذكرها الدارسون من المحدثين . والغاية منها حسب رأينا البحث عن أسس المعنى بالمعجم العربي بقطع النظر عن بنية الكلمة سواء أكانت ثنائية أم ثلاثية أم رباعية أم خماسية . وهو حسب علمنا أول من وجه المعجم العربي هذه الوجهة المتعلقة بالمعنى وأسسه . وهي من أعوص القضايا لأنها لم تحظَ إلى يومنا هذا بنظام (١٥) يحيط بها ويشملها ويحل ألغازها مثلما هو الشأن في النظام الصوتي أو الصرفي أو النحوي . فكيف كان ذلك ؟

تبرز رؤية ابن فارس في هذا الموضوع من خلال أربعة مفاهيم لا نجد لها أثرا في مقدمة معجمه . وهي الأصول " والفروع " و" المقاييس " و "الموضوع" وهي تكون سلسلة عناصرها مترابطة متفاعلة . فكيف الوصول إلى أبعادها وبالتالي بلوغ مقاصد رؤية ابن فارس في أسس المعنى؟ رأينا أن المسألة تستوجب المقاربة من جهتين :

(أ) البحث عن مفاهيم "الأصول" و"الفروع" و"المقاييس " من مداخل "أصل" و"فرع" و " قوس " في أماكنها من معجم المقاييس لابن فارس نفسه .

(ب) تتبع استعمالاتها في المتن باعتبار عينات عديدة ، إن لم نقل مسح المعجم نفسه وبرمته إحصائيا ومقارنة للخروج برأي موضوعي مدعم في هذا الشأن ، لأن القضية قضية أساسية كما قلنا سابقا ولأن ابن فارس أراد أن يضع نظرية كلية وليست مجرد " تفلسف " عمادها المعنى(١٦) وما أدراك ما المعنى قديما وحديثا . لاسيما وأنه لم يتعرض له نظريا معجمي عربي واحد حتى زماننا هذا . وعلى هذا الأساس فما تقول المداخل الثلاثة ؟

ففي أ.ص.ل يقول " الهمزة والصاد واللام ثلاثة أصول متباعد بعضها عن بعض أحدها : أساس الشيء ، والثاني

الحية ، والثالث ما كان من النهار بعد العشي " (١٧) .

ويقول في ف.ر.ع : " الفاء والراء والعين أصل صحيح يدل على علو وارتفاع وسمو وسبوغ من ذلك الفرع وهو أعلى الشيء ورجُل مفرع الكتف أي ناشرها ويقال عريضها ومما يقارب هذا القياس وله هو بعينه : والفرع أول نتاج الإبل والغنم "(١٨)

أما في ق.و.س (١٩)فيقول:"القاف والواو والسين أصل واحد يدل على تقدير شيء بشيء ثم يصرف فتقلب واوه ياء والمعنى في جمعيه واحد . فالقوس الذراع ، وسميت بذلك لأنه يقدر بها المذروع . وبها سميت القوس التي يرمي بها عنها . قال تعالى " فكان قاب قوسين أو أدنى " ومنه القياس وهو تقدير الشيء بالشيء والمقدار مقياس تقول : قايست الأمرين مُقايسة وقياسا "(٢٠)

فيبدو أن في هذه النصوص الكفاية للتعريف بالمصطلحات اللسانية المعجمية المفاتيح الثلاثة :

فالأصل لغة هو أساس الشيء وأسفله وبدايته ومحسوسه وحقيقته وطبيعته الخام الأولى ، قبل أن يتغير أو يتفرع . فهو يعرف بذاته وبضده وهو الفرع .ورأينا أن ابن فارس أعطاه معنى لسانيا معجميا مفاده أصل الكلمة ومعناها الأول وما سيتفرع عنه . وهو المعروف عند علماء اللسانيات التأصيليين (٢١) بالمصطلح اليوناني " etymon " (٢٢) ومعناها الأصل والأساس ، قبل أن يكون موضوع التراكيب والنظم والأساليب . ولقد سبق لنا أن قلنا في هذا الصدد:" الأصل يبنى من شكل أو أشكال آنية مستعملة بالاعتماد على عنصر صوتي مشترك أو على معنى أدنى مشترك . " (٢٣) ضمن لغة واحدة أو عدة لغات وهو بالتالي ينتسب إلى علم التأصيل (etymologie) المنتسب بدوره إلى علم اللغة المقارن والتاريخي . وله شأن في اللسانيات الحديثة . والغالب على الظن أن ابن فارس قد أخذ هذا المفهوم من علم الكلام أو من أصول الفقه ذاتها . وكان للعلمين أثر في النظريات والمنهجيات المعجمية المختلفة فطبقه على اللغة عموما والمعجم بالخصوص انطلاقا من العزبية . ويشهد بذلك كتاب " أصول الفقه " المنسوب إليه ، وقد جاء مذكورا في معجم الأدباء والوافي

بالوفيات وطبقات النحـاة واللغويـين (٢٤) . فيمكن أن نقر أنه أسس لعلـم التأصيل (أو التأصيلية) في العربيـة وفي المقاييس بالذات . فالأصل يعني طبيعـة المعنى الأصلي في الاستعمالات وفي مـتن المعجم . انطلاقا من بعض العينـات ؟ هناك ألفاظ ليس لها أصل مثل (أ مـع) وهي حسب ابن فارس من (مــع) . ومنها ما له أصل واحد أي معنى واحـد من ذلـك .(أزق) " الهمـزة والـزاء والقاف قياس واحد وأصل واحد وهـو الضيق ". (٢٦) وما له أصـلان مثـل (أمن) . وما له ثلاثة أصول مثل (أيل). وما له أربعة مثل (أرب) وما له خمسـة مثل (أحل). وهذه الأصول منها ما هو متقارب مثل (أيل) . أو متباعد مثـل (أصل) (٢٧) أو متباين مثل (أحـل) الخ وسنعود إلى هذه الأوصاف عنـد الحديث عن المقاييس. " المهم أن مفـهوم الأصل لا ينحصر في " وحدانية المعـنى "Monosemia " بل ينتسـب كذلـك إلى مشترك لفظـي" polysemia "متجـذر في اللغة. ويكونان الرصيد اللغوي الجمـاعي الذي لا حد له والذي لا يحيط به إلا نبي حسب الإمام الشافعي .

أما مصطلح الفـرع " فيفيـد العلـو والارتفاع والتستر والنتاج أي أنه بمثابـة الغصن من الجذر الأم ، وبالمولود الجديـد من أم وأب أي من أصلين فأكثر ويتفرع إلى فروع كثيرة ومتخالفة لكنها مقيسـة. فإن كان أصله واحدا أو " أصيلا" كـان فرعه أو نصه قصيرا أو ما يعبر عنه اليـوم بـ "Microtext ". فإن كان أصله ثنائيا أو ثلاثيا أو رباعيا أو خماسيًا ، وقد سمـاه "أصلا كبيرا " كانت فروعه أو نصوصـه طويلـة وكثـيرة أو مـا يعـبر عنـه بـ "Macrotext "، مما يفيد أن ابن فـارس قد سعى (٢٨) إلى ضبط مفهوم النـص المعجمي ومعانيه . إن العينات المختـارة من متن " المقاييس " تبين أن " الفـرع" وليد الكلام أو الأداء بالمفهوم اللسـاني الحديث ، وتراكيبه ونظمـه وأسـاليبه المتنوعة . فهو يمثل البنية السطحية مـن الكلية فالمعجم ليس نصا متجمدا مـن المداخل الأصول بل نصا متحركا تعكس فروعه ومعانيها الخطاب العربي في صلتـه بواقعه الثقافي والحضاري المتطور .

بقـي مصطلـح " المقـاييس " ج مقياس. وهو اسم الآلة أو المعيار الـذي يقاس به . وقد عبر عنه بالفعل " يقاس "

" ولا يقاس " و "بالقياس " و "الانقياس" أيضا . فهو يفيد أساسا تقدير الأصل في حد ذاته أو تقدير أصل بأصل ومعنى بمعنى ما دامت هناك أصول عدة ، وفرع بفرع ما دامت الفروع كثيرة فتقدير المقاييس يفيد قيس كيفية صلة أصل بأصل وكيفية صلة معناه بمعنى غيره . فأصل (أ ر ق) أصل واحد " لا يقاس عليه ولا يتفرع منه " (٢٩) .

أما (أجل) فإنه " يدل على خمس كلمات متباينة لا يكاد يمكن حمل واحدة على واحدة من جهة المقياس فكل واحدة أصل في نفسها وربك يفعل ما يشاء(٣٠) " وكذلك الشأن بالنسبة للفروع " الهمزة والدال واللام أصل واحد . يتفرع منه كلمتان متقاربتان في المعنى ، متباعدتان في الظاهر " (٣١) فالمقياس هو المعيار أو الصفة التي تربط أصل بأصل أو فرع بفرع . فمفهوم المقاييس ج مقياس أي مواصفات صلات معاني الأصول أو الفروع بعضها ببعض . ولقد سعى ابن فارس إلى أن يستقرأها من خلال الاستعمال طمعا في تصنيفها وتبويبها لوضع قاعدة كلية تعتمد . فذكر منها المتقاربة ، والمتباعدة والمتباينة والمتنافرة والمشكوك فيها ، والمعربة والمبدلة (٣٢) والمقلوبة (٣٣) ، والمنحوتة والمبهمة وخاصة الموضوعة . فهو يدعونا إلى وضع قائمة مصنفة من مقاييس المعاني ومواصفاتها المتعددة و"الموضوعة " ويعني بها الاعتباطية التي لا يجد لها تفسيرا (٣٤) . المهم هو أن ابن فارس لم يهدف إلى معيارية أو صوابية معينة كما يوحي بذلك حسين نصار حيث يقول و"لايستنبط أصوله إلا من المواد العربية الصحيحة ، الكثيرة الصيغ ولذلك لا يعد من الأصول الأصناف التالية . (٣٥) ، بل إلى وصف أصناف المقاييس التي تتحكم في المعاني وتقاس بها. فالتنبيه على المعرب أو المبدل ، أو المشكوك فيه أو الموضوع هو في نهاية الأمر تاصيل له ولنوعيته بالنسبة للأصل العربي ، فالموضوع أو الاعتباطي أصل باعتباطيته وباعتبار ما هو ضده ، من أصل عربي أو أعجمي ، وبالتالي يبرز لنا ابن فارس ، مثل الخليل . مع اختلاف منهجيتيهما . التمييز بين الأصل العربي . والمعرب ، والموضوع الاعتباطي ، مما وفر عليه عناء طرح قضية العربي والأعجمي. وسمح له بأن أدرج أول مرة ظاهرة

الموضوع أو الاعتباطي من المعاني والذي لا يخضع لأصل ولا لقياس . ولكنه يعتبر جزءا من القاعدة العامة ، كأن للغة منطقها الذي لا يتفق بالضرورة والمنطق العام من قواعدها المطردة . ولقد أطلق ابن فارس "المقاييس " على معجمه ، لأنه كان يبحث عن الآلية التي تمكنه في نهاية الأمر من أن يقر الصلات بين الأصول ذاتها وبينها وبين الفروع ونفسها ، بحثا عن نظام كلي يحيط بها . وبثالمعنى في كليته مهما كان مقياسه . فهل وفق إلى ذلك ؟ القضية ما زالت قائمة في علم التأصيل في كل اللغات ؟ الأمر يستدعي دراسة ميدانية مطبقة على معجم المقاييس كله لتبرير ذلك . المهم هو عنايته بالقضية والمبادرة برؤية تشملها وتحيط بها ولقد زودنا ابن فارس بأساس رابع من أسس المعنى ويتعلق بمفهوم النحت وما إليه من مقاييس مربوطة بسلسلة أسس المعنى السابقة لتكون جميعها بنية المعنى التي بنى عليها رؤيته المعجمية العامة ونظريته المتميزة في النحت .

فلقد قسم النحت إلى قسمين وأطلق على النحت الأول المتكون بزيادة حرف في أول الكلمة أو وسطها أو آخرها اسم النحت المشتق . أما النحت المتكون من كلمتين فأكثر فسماه النحت القياسي . ولقد أضاف إليها مفهوما ثالثا في مستوى الرباعيات والخماسيات وهو "الموضوع " مثلما هو الشأن في الثلاثي ، فضلا عن مفهوم " المقاييس " المسيطر على البنيتين الثلاثية والمنحوتة وفي هذا المضمار يكون لأسس المعنى المنحوت سلسلة رباعية متكونة من أربعة عناصر : النحت المشتق ، والنحت القياسي ، والموضوع ، والمقاييس . وهي تجانس عموما سلسلة الثلاثي المتكونة من : الأصل والفرع والموضوع والمقاييس مع الفارق .

فما هي عندئذ أبعاد أوسس المعنى المنحوت ولاسيما مفهوم المقاييس في هذا المستوى ؟ فلقد أشار ابن فارس إلى طبيعة كل من النحت المشتق والمقيس وحتى " الموضوع " عندما قال فيه:"يجوز أن يكون له قياس خفي علينا موضوعة ، والله أعلم ". لقد وفر لنا ابن فارس مادة خاما أوحت بوجود مقاييس دون أن يعرب عنها كما هو الشأن في الثلاثي . ولقد سعينا إلى أن نستكشفها بالاعتماد على منهجين :

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

١- استقراء المنحوتات الواردة في المقاييس.

٢- تحليل مكوناتها الأساسية لاستخلاص مقاييسها إن لم تقل قوانين أسس المعنى المنحوتات .

فوجدنا أن ابن فارس قد درس ٦٢٠ منحوتا وموضوعا تنقسم كما يلي :

٢٦٥ منحوتا مشتقا

١٣٧ منحوتا قياسيا

٢١٨ موضوعا

تجاوزتْ الأمثلة التقليدية الخليلية (عبد شمس ، عبدَ الدار ، حي على الخ) وجاءت مذكورة في لغة وكلام أعلام البيان العربي . وقد أخذها عنه أمهات المعاجم دون أن تذكره ودون أن تعرف بنظريته في الموضوع وذلك عين الغبن . فلاحظنا أنها تعتمد على مقاييس بل على قوانين مطردة صارمة تجيب عن أسئلة أساسية سبق أن وضعها الدارسون القدماء والمحدثون . لاسيما في رحاب مجمع اللغة العربية بالقاهرة قبل أن يأخذ قراره في قياسية النحت . دون الاعتماد على ابن فارس . وتلك الأسئلة هي :

- ما هي المقاييس التي تتحكم في النحت المشتق أي ما هي طبيعته وكمية الحروف الزائدة على الجذر الأصلي ؟

- ما هي المقاييس التي تتحكم في النحت القياسي من كلمتين فأكثر أي ما يسقط منه وما يبقى ؟

- ما هي المقاييس التي تتحكم في "الموضوع" وكيف يفسر ؟

ولقد زودنا ابن فارس بأساس رابع من أسس المعنى وما إليه من مقاييس مربوطة بسلسلة أسس المعنى السابقة لتكون جميعها بنية المعنى التي بنى عليها رؤيته المعجمية العامة ونظريته المتميزة في النحت .

ولقد تبين لنا من خلال دراستنا أن مقاييس (٣٦) المنحوت الرباعي والخماسي تختلف عن مقاييس الثلاثي وهي :

أ) فيما يتعلق بالنحت المشتق :

١- حرف الزيادة يلحق ٢٤ حرفا من حروف المعجم .

٢- الزيادة بحرف واحد تلحق ٩٩ في المائة من الكلمات المنحوتة .

٣- الزيادة في الوسط غالبة . وقد شملت ٢٢ حرفا من حروف المعجم بقدر ١٧٤ زيادة .

٤- الحروف المزيدة في الأول والوسط والآخر هي الحروف الشفوية والذولقية التي اعتبرها الخليل مقياسا للتمييز بين الكلمات الفصيحة والكلمات الأعجمية .

٥- ورود أغلب المنحوتات على صيغة فعلل ومزيدها تفعلل .

ب) فيما يتعلق بالنحت القياسي :

١- يولد هذا النحت باطراد من كلمتين ثلاثيتين مجردتين متكونتين من فعلين أو من اسمين أو من اسم وفعل . مثل بحتر من بترو حتر .

٢- المنحوت من هذا النوع كثيرا ما يأتي على وزن فعلل وتفعلل وعلى أوزان أخرى قليلة مثل ابلندج .

٣- التلاحم بين الكلمتين المنحوتتين يخضع لقانون صارم مفاده: الاحتفاظ بالعنصرين المختلفين منهما وإسقاط عنصر من العنصرين المشتركين . ومثال ذلك : من بتر وحتر تولد المنحوت بحتر وذلك بأخذ / ب / و / ح / المختلفتين في الفعلين ثم تسقط / تر / واحدة منهما فنحصل على بحتر .

ج) فيما يتعلق " بالموضوع " لم يجد له مخرجا . ويعود ذلك حسبما يبدو إلى أنه يتكون في أغلبه من كلمات معربة ودخيلة . فلقد قال في الخندريس :"فيقال أنها بالرومية ولذلك لم نعرض لاشتقاقها " وهو يعتبره عموما مظهرا من مظاهر التوليد المرتجل الذي لا يخضع لمقياس معين ما دام دخيلا أو معربا من شأنه أن يستوجب فترة لغوية لتالفة مع اللغة التي اقترضته . ولاشك في أن ابن فارس لم يوفق في تخريج مقاييسه تخريجا مبررا في جميع الحالات . إلا أن ذلك لم يمنعه من أن يعرض عليها مقاربات سعينا إلى بنائها على قوانين مطردة تدعم قرار المجمع في قياسية النحت وتقنن أسس المعجم العربي المعنوية .

د) الحصيلة : يعتبر ابن فارس أول معجمي قد اهتم بقضية المعنى في المعجم وذلك من خلال نظرة تكاد تكون حديثة

ومعاصرة . فلقد اعتمد المقاييس لحل كل قضايا المعنى العويصة ، ونخص بـالذكر قضايا جوهرية تعتبر أساسًا للمعنى وهي:

١- أسس المعنى النوعية في مستوى الثلاثي والمنحوت بنوعيه وما يلحق بهما من " موضوع " .

٢- المقاييس أو المواصفات التي يتميز بها كل من تلك الأنواع وما لها من صلات متناسقة أو متنافرة .

٣- ضبط أسس المدخل المعجمي وبالتالي تعريف مفهوم الوحدة الدلالية المعجمية (Semantic unit).

٤- تحديد مفهوم النص المعجمي من حيث محتواه القصير أو الطويل .

وتكوّن هذه المقاربات الأربع نظرة عميقة تستحق أن نترلها مترلتها اليوم سواء لاعادة كتابة تاريخ النظريات المعجمية العربية التراثية أو لاعتمادها في النظريات الحديثة وتطبيقها على المعجم الكبير وتبرير قياسية النحت باعتباره شجاعة من شجاعات العربية .

محمد رشاد الحمزاوي
عضو المجمع المراسل
من تونس

المراجع والمصادر

* المجمل في اللغة - تحقيق ونشر عبد المحسن سلطان مؤسسة الرسالة - العراق ١٩٨٦م ص ٢٨ .

١- عبد السلام هارون ، مقدمة المحقق ، مقاييس ابن فارس ١٩٨١ ج١/٢٣ .

٢- ابن فارس ، مقدمة المقاييس ص ١ .

٣- عبد السلام هارون السابق ص ٣٩ . وهل أن معنى الاشتقاق الكبير هو ما عناه المحقق ؟

٤- المصدر نفسه .

٥- المصدر نفسه ص ٢٤ .

٦- محمد رشاد الحمزاوي : ابن فارس ونظرية النحت العربية المغبونة ، المعجم العربي ، إشكالات ومقاربات، بيت الحكمة تونس ١٩٩١م ص ٣٠٩ - ٣٣٥.

٧- محمد رشاد الحمزاوي : النظريات المعجمية وسبلها إلى الإحاطة بالخطاب العربي -تحت الطبع .

٨- حسين نصار : المعجم العربي - نشأته وتطوره - جزءان القاهرة ، ج٢/٣٤١ - ٣٦٤.

٩- المصدر نفسه ص ٣٤٣ .

١٠- المصدر نفسه ص ٣٤٩ .

١١- محمود حجازي المعجم الكبير : المنهج والتطبيق - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨١م ص ١١ .

١٢- المصدر نفسه .

١٣- المصدر نفسه .

١٤- المجمل في اللغة تحقيق عبد المحسن سلطان - مؤسسة الرسالة - العراق ١٩٨٢م.

١٥- محمد رشاد الحمزاوي : متى يصبح المعجم نظاما ؟ المعجم العربي . إشكالات ومقاربات بيت الحكمة ، تونس ١٩٩١م ص ٣٠٩ - ٣٣٥ .

١٦- محمد رشاد الحمزاوي : المعنى في المعجم : أعمال ندوة كلية الآداب بمنوبة ١٩٩٢م من ١٣ - ٢٦ أبريل ١٩٩١م - ولاشك في أن للوسائل الإعلامية الحديثة دور في المستقبل في استقراء هذه الظاهرة في المعاجم .

١٧- ابن فارس : المقاييس ج ١ / ١٠٩ .

١٨- المصدر نفسه ج ٤٩١/٤ .

١٩- جاء ذكر القياس والمقياس في مدخل قوس " إذ لا وجود لمدخل (قيس) فيه .

٢٠ - المصدر نفسه . والآية من سورة النجم ورقمها ٩ .

٢١- ونعني بهم التأصيليين " etymologist (e)s " أي واضعي علم التأصيل اللغوي .

٢٢- محمد رشاد الحمزاوي : معجم مصطلحات المعجم العربي ، مجلة المعجمية العدد ٣،١٤٠٧هـ ١٩٨٧م - الأساس والأصل ص ٧_١٠ .

٢٣ - المصدر نفسه - ص ٩ .

٢٤- ابن فارس: المجمل في اللغة - تحقيق عبد المحسن سلطان التقديم ص ٢٢ .

٢٥- محمد رشاد الحمزاوي : انظر مقالنا " المعنى في المعجم " السابق الذكر حاشية(١٢) ٢٥٧

٢٦- ابن فارس : المقاييس ج٩٥/١ .

٢٧- (أصل) تفيد الأساس والحية ، وما كان من النهار بعد العشيء وذلك شأن (أذن) أيضا التي تفيد أشياء مختلفة .

٢٨- انظر في هذا الشأن المقاييس ج٢ / ٢٣٠ ، ٣٤٥ ، ج ٤ / ٣٢ .

٢٩- ابن فارس ، المقاييس ج٧٩/١ .

٣٠- المصدر نفسه ج٦٤/١ .

٣١- المصدر نفسه .

٣٢- المصدر نفسه . حيث يقول أمع من (مع) كذلك اهب وهي حسبه من وهب.

٣٣- بخبخ ليست أصلا لأنها مقلوبة من بجب .

٣٤- فلقد قال في هذا الشأن : " وذلك دليل أن كلام العرب موضوع وضعا من غير قياس ولا اشتقاق . " المقاييس ٢٥٩/٤ .

٣٥- حسين نصار : المعجم العربي المذكور سابقا ج٢ / ٣٥٠ حيث يذكر منها المعربة والشكوك فيها والمبدلة ... الخ .

٣٦- لقد عرضنا للمقاييس النحتية بالتفصيل في البحث المخصص للبنية النحتية ودورها في التوليد اللغوي . وقد سبق أن نشر على صفحات مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة .

٣٧- ابن فارس ، المقاييس - مدخل الخندريس .

الحسن بن أحمد الهمداني
وكتابه الإكليل *

للأستاذ الدكتور إحسان النص

كنت قد تحدثت عن الهمداني وكتابه الإكليل في مجلة مجمع اللغة العربية حديثا موجزا في سياق حديثي عن كتب الأنساب العربية ، عنيت فيه بالأنساب المذكورة في كتاب "الإكليل" . وأنا أعود الآن إلى تناول هذا الموضوع بمزيد من التفصيل والتوسع مع استيفاء موضوعات الكتاب الأخرى .

المؤلف

أ) عصره وبيئته :

عاش المؤلف في بلاد اليمن متنقلا ما بين صنعاء وريدة وصعدة ، وجاب أكثر بلاد العرب وجاور بمكة ودخل بغداد ، وكان قومه يقطنون في بادئ الأمر البادية في "المراشي" ثم استقر جدّه في صنعاء .

وعصر الهمداني هو القرنان الثالث والرابع الهجريان ، وهو عصر ازدهار الحضارة العربية في المشرق والمغرب ، ففيه ترجمت الكتب العلمية والفلسفية ، وظهر العلماء الكبار والشعراء المبرزون ، وقد أفاد الهمداني من ازدهار العلوم في عصره فوقف على علوم الهندسة والفلك والطب وغيرها ، وكذلك ظهرت في عصره أكثر الفرق الدينية والمذاهب الإسلامية وكان لها صداها في بلاد اليمن .

وكانت البيئة التي عاش فيها مسرحا للنزاعات القبلية والسياسية والصراع المذهبي والعقدي ، فكانت اليمن من المواطن التي نشطت فيها الدعوة الإسماعيلية وحركات القرامطة ، وقامت فيها الإمامة العلوية الزيدية على يد يحيى ابن الحسين العلوي وولديه محمد المرتضى وأحمد الناصر ، وكان لها سلطانها البعيد في بلاد اليمن .

وفي هذه البيئة كذلك نشب الصراع بين زعماء القبائل اليمنية ، وبينهم وبين ملوك حِمير والأئمة العلويين ، كلٌّ يحاول بسط سلطانه على ما حوله . وفي كتاب الإكليل صور من هذا الصراع، وقد نال الهمداني طرف منه وكانت له مشاركة في جانب منه .

* ألقي هذا البحث في الجلسة التاسعة صباح يوم الاثنين ٦ من ذي القعدة ١٤١٦هـ الموافق ٢٥ من مارس (آذار) سنة ١٩٩٦م.

ب) حياته :

مؤلف الكتاب هو أبو محمد الحسن ابن أحمد بن يعقوب بن يوسف بن داود ابن سليمان ذي الدمنة ، وينتهي نسبه إلى دومان بن بَكيل من قبيلة همدان ، وقد لقب بابن الحائك ، وأطلق على نفسه لقب "لسان اليمن" .

وقبيلة المؤلف همدان من أضخم القبائل القحطانية اليمنية، وجذم قحطان يتفرع إلى فرعين كبيرين هما :كهلان وحمير ، ومن كهلان تتفرع قبائل كثيرة أشهرها : همدان ، والأزد ، وأنمار، وطيئ، ومذحج، ولخم، وجذام، وكندة. وتتفرع همدان بدورها إلى قبيلتين هما: حاشد وبكيل. ومازالت لقبيلة همدان كثرة عددية في اليمن في أيامنا هذه ، وكان لها شأن كبير قبل الإسلام وبعده . وقد هاجرت طوائف منها بعد الإسلام إلى العراق واستقرت في الكوفة . وكانت من أنصار علي بن أبي طالب وقاتلت معه في وقعة صِفّين وأصيب منها خلق كثير وحالفها الأشتر على الثبات حتى الموت(١) . ولما استقر الأمر لمعاوية أصبح ولاؤها لبني أمية وكان لها دور في القبض على حجر بن عدي ، رجل الشيعة الذي قتله معاوية (٢) . وكانت همدان تؤلف في بادئ الأمر أحد أسباع الكوفة ، تشارك فيه مذحج وحمير (٣) ، ولما ولي زياد بن أبي سفيان الكوفة سنة خمسين للهجرة لم يرض عن التوزيع القبلي في أسباع الكوفة والذي روعي فيه جمع القبائل المتقاربة في نسبها في كل سبع ، فعدل الأسباع وجعلها أرباعا ، قاصدا من ذلك جمع قبائل متباعدة في أنسابها في كل ربع ، إطفاء لنار العصبية القبلية ، فجمع لذلك بين همدان وتميم في ربع واحد(٤) . وقد ظل لقبيلة همدان الكثرة العددية في قبائل الكوفة حتى نهاية العصر الأموي(٥).

أما اليمن فقد استقر فيها من بطون همدان من لم يترح إلى العراق ، والهمداني يذكر لنا في كتاب الإكليل أسماء بطون همدان التي هاجرت إلى الكوفة .

وقد لقب المؤلف بابن الحائك ، وعلل القفطي إطلاق هذا اللقب عليه فقال : "فأما تلقيبه بابن الحائك ، فلم يكن أبوه حائكًا ولا أحد من أهله ولا في أصله حائك ، وإنما هو لقب لمن يشتهر بقول الشعر ، وكان جده سليمان بن

(١) تاريخ الطبري ٢٠/٥ (٢) انظر تفصيل الخبر في الطبري ٢٦١/٥ (٣) الطبري ٤٨/٤

(٤) الطبري ٣٦٩/٥، ٤٢٢/٥ (٥) الطبري ١١/٤ .

عمرو المعروف بـذي الدُمينـة (أو ذي الدمة) شاعرًا ، فسمي حائكـا لحوكـه الشعر(١) " .

أما لقب " لسان اليمـن" فقـد أطلقـه الهمداني على نفسه فعرف به .

ولد الهمداني سنة ٢٨٠هـ (٢) في صنعاء ونشأ بها . وكان أجداد المؤلـف يقطنون من قبل موضع المراشي ، وهـو الوادي الثالث من أودية الجوف الكـبرى في بلاد اليمن ، وموطن قبيلة بكيـل . ثم انتقل أحد أجداد المؤلف وهو داود بـن سليمان بن ذي الدُمينة هـو وقومـه إلى الرحبة من أعمـال صنعـاء ، مخـالطين بلحارث ، ثم انتقل في أواخر أيامه ، هـو وابنه يوسف ، إلى صنعاء فاستقر بها هـو وأولاده ، ويذكر الهمداني أن قومه هـؤلاء كان لهم بصر بالإبل لم يكن لأحد مـن العرب(٣) .

ومن أخبار أسرته التي يرويها المؤلـف أنه كان لأبيه ولدان :الحسـن ، وهـو المؤلف ، وأخوه إبراهيم . وزوجة المؤلـف قريبته فاطمة بنت محمد بـن إبراهيـم ، وكان للهمـداني ولد اسمه مالك توفي في حياة أبيه فرثاه بعدد من القصـائد(٤) . وكان له ولد آخر اسمه محمد ، وهو الذي شرح قصيدة أبيه الدامغة ، وبه كان يكنى الهمداني . وقد عني المؤلف بذكر نسـب عشيرته بني أدهم بن قيس بن ربيعة .. بن بكيل مفصلا حتى زمانه في الجزء العاشـر من الإكليل (٥) .

ولما شب الهمداني انصرف إلى تلقـي ألوان المعارف عن جماعة من الشـيوخ في التاريخ والجغرافية وعلم النسب والعربيـة وعلم الفلك وغيرها من العلوم .

لا نملك أخبارا وافيـة عـن حيـاة الهمداني وما مر به من أحداث ، وكـل مالدينا من أخباره مستخلص من مؤلفاتـه ، ومن كتاب الإكليل خاصة .

ومما يستخلص من مؤلفاته أنه قـام برحلات وجولات في شتى بقـاع بـلاد العرب ، واليمن خاصة ، فقـد دخـل حضرموت وأخذ عن علمائـها وطـاف ببلاد الحجاز ونجد وجاور بمكـة زمنـا وأخذ عن شيوخها وأخذ الناس عنـه ، وسار إلى العراق واتصل بعلمائها. وقـد أفادته هذه الرَحلات في تنـمية معـارفه

---

(١) إنباه الرواة للقفطي ٢٧٩/١

(٢) استخرج الأستاذ محمد بن علي الأكوع محقق الجزأين الأول والثاني من الإكليل ما يدل على تاريخ ولادة الهمداني في المقالة العاشرة من كتاب سرائر الحكمة للهمداني .

(٣) الإكليل ١٩٩/١٠

(٤) الإكليل ١٩٨/١٠

(٥) انظر الإكليل ١٩٢/١٠ وما بعدها

اللغوية والأدبية والعلمية والتاريخية والجغرافية . ويذكر الخزرجي (١) أن الهمداني كان واسع الاطلاع على علوم العرب من نحو ولغة وأدب وشعر وأيام وأنساب ، وكذلك كان واقفا على علوم العجم مثل علم النجوم والهندسة والفلك(٢) . وهذا ينبؤنا أن الهمداني تلقى معارفه عن شيوخ كثيرين في شتى ألوان المعرفة ، ولكننا لا نعرف أسماء هؤلاء الشيوخ فلم يتحدث عنهم ، كما أن من ترجموا له لم يذكروا أسماء شيوخه، وفي كتبه إشارات إلى من اتصل بهم من العلماء وأخذ عنهم ولاسيما في الأنساب، وسوف نعرض لمن أخذ عنهم في الأنساب في حديثنا عن كتاب الإكليل .

ومما عرفناه عن طبيعته وميوله أنه كان شديد التعصب للقحطانية ، وقد جر عليه هذا التعصب خصومة العدنانيين والمتعصبين لهم ، وقد نسبوا عليه أنه عرض بشخص الرسول عليه السلام بسبب هذه العصبية ، وهي تهمة باطلة نتحدث عنها بعد قليل ، وبدافع هذه العصبية قال قصيدته الدامغة التي عارض بها قصيدة الكميت في الفخر بالنزارية .

لم يستقر الهمداني في بلدة واحدة من بلاد اليمن ، فقد نشأ في صنعاء ثم أقام مدة من الزمن بمدينة ريدة ، وقد ذكر ياقوت أنها على مسيرة يوم من صنعاء ذات عيون وكروم(٣) . ووصفها الهمداني في كتابه "صفة جزيرة العرب" بقوله: "ثم من بعد صنعاء من قرى همدان في نجدها بلدة ريدة ، وبها البئر المعطلة والقصر المشيد وهو تُلقم ، ويسكنها العلويون."(٤) ، وكانت ريدة موطن قبيلة حاشد الهمدانية ، أخت بكيل.

استقر الهمداني في ريدة بلدة قومه همدان، وكان على صلة مودة قوية بسلطانها أبي جعفر أحمد بن محمد الضحاك ، سيد همدان في زمنه . ويحدثنا الهمداني عن ابن الضحاك في سياقه نسب همدان فيقول :"فأولد الضحاك محمدًا ، فأولد محمد ابن الضحاك أحمد أبا جعفر سيد همدان في عصرنا وصاحب الوقائع والأيام ، وهو الذي يمدحه الهمداني ويقيد أيامه ، وهو منه خل وصاحب ، وشهد مئة وقعة وستًا كان أكثرها بين حزبه

(١) الخزرجي هو علي بن الحسن الخزرجي الزبيدي(ت٨١٢هـ) من أعلام المؤرخين اليمنيين . من كتبه:"طراز أعلام الزمن في طبقات أعيان اليمن" و" العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية" مطبوع في جزأين و"العقد الفاخر الحسن في طبقات أكابر اليمن" و"العسجد المسبوك في تاريخ الإسلام وطبقات الملوك" وله ديوان شعر .

(٢) بغية الوعاة للسيوطي ٤٩٨/١ (٣) معجم البلدان لياقوت الحموي١١٢/٣ (٤)صفة جزيرة العرب ص٦٦

وبين يحيى بن الحسي العلوي ، وأسر ابنه محمد بن يحيى يوم إتوة، ثم صافاه ابنا يحيى: محمد المرتضى وأحمد الناصر ، وكان لهما نعم الصاحب والوزير على أمورهما ، ثم باعده القاسم بن الناصر ، فجرى بينهما ما ينطق به شعر الهمداني ، ودخل صعدة ثلاث مرات فاخر بها ، ودخل صنعاء كرتين فأحسن فيهما(١).

ومن هذا نستخلص أن الصلات بين الهمدانيين وأسرة الإمام العلوي بصعدة لم تكن دائما صلات مودة وصداقة ، ولم يكن للإمام العلوي سلطان على سيد همدان.

ولسبب لا نعرفه غادر الهمداني ريدة وأقام بمدينة صعدة، وفيها قبيلة خولان ، فأقام بها عشرين سنة . ويصفها ياقوت بقوله : "صعدة مدينة عامرة آهلة يقصدها التجار من كل بلد ، وبها مدابغ الأدم وجلود البقر التي للنعال ، وهي خصبة كثيرة الخير"(٢) ، ووصفها الهمداني في صفة جزيرة العرب بقوله :"ثم من هذه السراة في بلد خولان بن عمرو بن الحاف مدينة صعدة، وكانت تسمى في الجاهلية جماع ، وهي كورة بلاد خولان وموضع البدباغ."(٣) ، ومدينة صعدة من مدن اليمن المعروفة اليوم ، وهي إلى الشمال من صنعاء ، تبعد عنها تسعون ميلاً ، على مقربة من حدود المملكة العربية السعودية، وقد وصفها الأستاذ الأكوع وصفا مفصلا في هامش الإكليل(٤) .

غادر الهمداني إذن ريدة موطن قبيلة همدان إلى صعدة موطن قبيلة خولان ، وخولان هذه ليست خولان المعروفة بفكل والتي تنتمي إلى مرة بن أدد بن عريب بن كهلان ، وإنما هي قبيلة أخرى تنتمي إلى جذم قضاعة بن حمير . فتلك كهلانية وهذه حميرية ونسبها : خولان بن عمرو بن الحاف بن قضاعة . وهذه القبيلة لم يذكر ابن الكلبي نسبها في كتابه : نسب معد واليمن الكبير ، وتابعه في هذا الإغفال النسابون بعده ، ومنهم ابن حزم في جمهرة أنساب العرب ، وخولان هذه استقرت في بلاد اليمن و لم تترح إلى بلاد الشام ، شأن إخوتها القبائل القضاعية ، فخفي أمرها على النسابين . ويعلل الهمداني سبب إهمال النسابين غير اليمنيين إياها بقوله :"ولو كانت صعدة في القديم من البلدان التي رحل إليها أصحاب

(١) الإكليل ٦٧/١٠ .

(٢) معجم البلدان مادة صعدة ٤٠٦/٣ .

(٣) صفة جزيرة العرب ص ٦٦ .

(٤) انظر : الإكليل ٨٩/١ في الهامش .

الحديث لانتشرت أخبارها كما انتشرت أخبار صنعاء (١) .

استقر الهمداني في صعدة ، وحاطته قبيلة خولان برعايتها ، وقربه رؤسلؤها ، وأغدقوا عليه الصلات ، فأنشأ القصائد الغر في مديحهم ، وطاب له المقام فيها فأقام فيها عشرين سنة - حسبما يذكر - وهذه الإقامة الطويلة جعلته يقف على أنساب خولان على نحو واف نجد صداه في كتاب الإكليل ، فقد وقف وقفة طويلة عند نسب خولان وفصله غاية التفصيل ، في حين أنه أجمل القول في سائر قبائل قضاعة لشهرتها . ويقول في ذلك:"فسكنتُ بها عشرين سنة، فأطلت على أخبار خولان وأنسابها ورجالها كما أطلت على بطن راحتي ، وقرأت بها سجل محمد بن أبان الخنفري المتوارث من الجاهلية "(٢) .

على أن إقامته بصعدة لم تخل مما يعكرها ، فقد أثارت الشهرة التي نالها والمنزلة التي حظي بها لدى رؤساء خولان حسد شعراء صعدة ، فأخذوا يدسون له الدسائس ، وكانت صعدة مقر الإمام العلوي الزيدي الناصر لدين الله أحمد بن يحيى (ت٣٢٥هـ) . فنمت إليه أمور جعلته يأمر بسجن الهمداني . والمصادر التي تحدثت عن سجنه لم تأت بسبب مقنع لذلك ، جاء في بعضها أنه لهج بتفضيل قبلة قحطان على عدنان وحقر ما عظم الله ، وتجاسر على انتقاص من اصطفاه الله " (٣) .

ونحن نستبعد أن يقدم الهمداني على التعرض لمكانة الرسول عليه السلام فلم تكن عصبيته للقحطانية لتبلغ به هذا المبلغ، ونرجح أن خصومه من شعراء صعدة هم الذين عزوا إليه هذا الأمر ، ومن المحتمل أنهم أضافوا إلى قصيدته التي يفخر فيها بقحطان أبياتا تمس النبي صلى الله عليه وسلم ، ولو صح أنه قال هذا الشعر لانفضت عنه قبيلة خولان ولما انتصرت له. والرواية الأدنى إلى الصحة هي التي تذهب إلى أن هجاء وقع بينه وبين شعراء صعدة فدسوا له عند الناصر العلوي ، فأمر بسجنه . وهذا الخبر مروي في صورة أخرى ، فقد ذكروا أن مهاجاة وقعت بينه وبين شعراء صعدة، فدسوا له عند الناصر، فكتب إلى أسعد بن أبي يعفر بصنعاء ، فأمر بسجنه . وهذا الخبر

(١) الإكليل ٢٧٥/١   (٢) المصدر السابق .   (٣)الإكليل ٦٢/١ .

مستبعد في صورته هذه لأن المهاجاة إنما وقعت أيام كان الهمداني بصعدة . وراوي الخبر الأول هو محمدبن الحسن الكَلاعي(ت٤٠٤هـ) ، وقد نقله عنه علي بن الحسن الخزرجي في كتابه "طراز أعلام الزمن في تراجم أعلام اليمن"(١). والذي يحملنا على الشك في صحة هذا الخبر ما جاء فيه من أن شعراء صعدة الذين هاجاهم الهمداني هجوا قومه قحطان لإغاظة الهمداني. ولا يبعد، في نظرنا ، أن يكون الإمام العلوي قد غاظه تعريض الهمداني بعدنان ، وهم قوم الإمام الناصر، فاستجاب لدسيسة شعراء صعدة وأمر بسجنه .

وأيًا كان سبب سجن الهمداني فإن قبيلة خولان التي كانت تحوطه برعايتها غضبت لسجنه وطلبت إلى الناصر العلوي أن يطلق سراحه . وقد حدثنا الهمداني عن قيام قبيلة خولان بنصرته ، يرأسها سيد أكيل يحيى بن عبد الله بن زكريا الخولاني، في سياقة نسب سعد بن خولان فقال : "فأولد عبد الله يحيى بن عبد الله سيد أكيل ... وهو أحد من قام بفك الهمداني من سجن العلوي بصعدة وأوجب فيه ، وكان رجل خولان ولسانها وذا رأسها"(٢).

وقد قال المداني قصائد في مدحه لموقفه النبيل منه ، ومن ذلك قوله من قصيدة :

بل ساد كهلان بل سبى بني
يشجب ما استجمعت عمائرها
تعجز سادتها عن كل مأثرة
فيه وفي كفه مآثرها
أحرزها دونهم وليس لهم
صالحة دولة يغادرها (٣)

ومناصرة قبيلة خولان للهمداني تعللها مدائحه لرؤسائها والرجال البارزين فيها .

اضطر الناصر إلى إطلاق سراح الهمداني ، إرضاء لقبيلة خولان . على أنّ الهمداني آثر بعد ذلك مغادرة صعدة والعودة إلى بلد المولد والنشأة صنعاء للإقامة فيها . ولا نعرف على وجه التحقيق تاريخ انتقاله إليها ولكننا نقدر أن ذلك كان بعد سنة ثلاثمئة ، لأن مولده كان سنة ثمانين ومئتين . وقد أقام عشرين سنة في صعدة تضاف إليها المدة التي قضاها في صنعاء وريدة .

(١) انظر : مقدمة محقق كتاب الإكليل في الجزء الأول منه ص ١٧.
(٢) الإكليل ٣١٢/١ (٣) الإكليل ٣١٣/١

أما سبب انتقاله إلى صنعاء فيفسره في ظننا فساد صلته بالإمام العلوي وبشعراء صعدة وسجنه ، فعاد إلى صنعاء وفيها طوائف من قبيلة همدان .

بيد أن إقامته بصنعاء لم تكن على ما يرجو من الاطمئنان والدعة ، لأنه تعرض للسجن مرة ثانية بسبب نزعه إلى هجاء من يسيء إليه ، فقد حمله حقده على الإمام العلوي الناصر أحمد ، لسجنه في صعدة ، على هجائه بشعره ، فلما بلغ هجاؤه الناصر أوعز إلى ابن أخيه أبي الفتوح أمير صنعاء فسجنه ، وقد وجد الأستاذ الأكوع خبر سجنه هذا في كتاب عن تاريخ اليمن مجهول المؤلف ، وجده في مكتبة الأمبروزيانا في إيطاليا ، وهذا نصه:" لما بلغ الناصر لدين الله أحمد بن يحيى الهادي عليه السلام أن الحسن بن يعقوب – أي الهمداني - تنقّصه في بعض أشعاره وثلبه ، وكان مقيما بصنعاء ، فكتب الناصر إلى أسعد بن أبي يعفر يعرفه بما بلغه من ثلب الحسن بن يعقوب له ، فورد كتاب الأمير أسعد إلى أبي الفتوح الخطاب ابن أخيه عبد الرحمن بن أبي يعفر،وهو أمير بصنعاء ، يأمره فيه أن يأمر بحبس الحسن بن يعقوب وتحديده (أي تكبيله بالحديد) ، فحدد وضمن الحبس، فأقام فيه وهو يوجه الأشعار إلى قبائل العرب من ولد قحطان يتذرع بهم إلى الناصر وإلى الأمير أسعد . فمن خاطب الناصر فيه قال : هو في سجن أسعد، ومن خاطب أسعد قال : هو في سجن الناصر(١) .

وقد استبعد الأستاذ الأكوع أن يقدم الهمداني على الهجاء لسمو نفسه ونبل خلقه ، ورجح مارواه محمد بن الحسن الكلاعي وهو أن شعراء صعدة هم الذين أوغروا عليه صدر الناصر بزعمهم أنه هجاه ، فعلوا ذلك انتقاما فيه لهجائه إياهم، ومن المحتمل أنهم افتعلوا أبياتا على لسان الهمداني في هجاء الناصر .

ونحن لا نوافق الأستاذ المحقق فيما ذهب إليه ، فالهمداني كان معروفا بحدة الطبع ونزوعه إلى هجاء خصومه ، وقد هجا شعراء صعدة وهاجوه ، ثم هجا بعد خروجه من سجنه بصنعاء أسعد بن أبي يعفر بقصيدة الجار الدامغة . ونرجح أن ما وقع بين الهمداني وشعراء صعدة إنما كان قبل مقدمه إلى صنعاء ، أما سجنه في

(١) مقدمة الجزء الثاني من الإكليل ص ١٦ .

صنعاء فكان بسبب هجائه الناصر ، وفق ما جاء في الخبر المنقول من كتاب تاريخ اليمن .

أثار سجن الهمداني بصنعاء ثائرة رؤساء خولان وأصدقائه من أمراء اليمن ، وكانت خولان قد ملكت عليها قبل يحيى ابن الحسين بن القاسم بن إبراهيم الملقب بالهادي(١) . ثم انقادوا بعده إلى ولديه محمد بن يحيى والناصر أحمد (٢) . فلما أمر الناصر بسجن الهمداني في صنعاء قدموا على الناصر أحمد وطلبوا إطلاق سراح الهمداني . ويحدثنا الهمداني عن هذا اللقاء في الجزء الأول من الإكليل فيقول: "فطلبوا فيه ، فأعلمهم أنه لم يسجنه وأن أسعد سجنه في جرم أجرمه إليه ، فركب منهم الحسن بن محمد بن أبي العباس إلى أبي حسان طالبا فيه ، فاعتذر وقال : إنما كتب إلي فيه الناصر أن أسجنه له ، فهو في سجنه عندي ، فاطلبوا إليه ،فإذا أنعم ، فيكتب إلي حتى أطلقه . فانصرف ، وعاود جماعة العشيين (٣)، الناصر في الطلب، وأعلموه بما قال أسعد ، فأبعدهم وأغلظ لهم . فأغلظوا له وتباعد أمرهم وأظهروا له الخلاف ، وقاد الحسن بن أبي العباس بني جماعة وقاتلوه بمصنعة كتفى ، فسأل الناصر وجوه خولان أن يصرفوه ويعلموه أنه قد فتح له الهمداني (أي أطلقه) ، فرضي وصرف تلك الجموع ، ووادعه ، حتى صح له أن إطلاق الهمداني كان من جهة ابن زياد صاحب زبيد (٤)

لبث الهمداني في سجن أسعد ست سنوات ، من سنة خمس عشرة وثلاثمئة حتى سنة إحدى وعشرين وثلاثمئة(٥)، وقد انتقم بعد خروجه من سجنه من أسعد بن أبي يعفر بأن نظم قصيدة طويلة في هجائه سماها "قصيدة الجار" وقد أثبتها الأستاذ الأكوع في الجزء الأول من الإكليل (٦) ، وأولها :

خليليَّ إني مُخبر فتخبرا
بذلة كهلان وحيرة حميرا

(١) الإمام الهادي يحيى بن الحسين ينتهي نسبه إلى علي بن أبي طالب ، وهو أول من أسس الإمامة الزيدية باليمن . فحين وقعت الحرب بين بطون خولان ولاسيما بين سعد بن سعد والربيعة بن سعد وانتقض أمر الدولة الحوالية قام وفد منهم باستدعاء يحيى بن الحسين من المدينة المنورة سنة ٢٨٣هـ،فقدم إلى صعدة وحسم الخلاف بين بطون خولان واتخذ مدينة صعدة حاضرة له،فاستجاب لدعوته بعض أهل اليمن وخالفه آخرون فوقعت بين الفريقين حروب متصلة . ودخل صنعاء ثلاث مرات ،توفي سنة ٢٩٨هـ وقد خلفه ابناه وتوالى الأئمة الزيديون من بعدهم ، وابنه الناصر هو الذي سجن الهمداني.

(٢) الإكليل ٤٢٥/١

(٣) العشيون : بطن من خولان كان يقطن موضع العشة فنسبوا إليها.

(٤) الإكليل ٤٢٦/١.

(٥) انظر مقدمة الجزء الثاني من الإكليل ص ١٧.

(٦) ص ٦٣.

جـ) وفاته :

لا تعرف سنة وفاة الهمداني ولا مكانها، والأخبار متناقضة حول هذين الأمرين، وتجعل إحدى الرويات وفاته في سنة أربع وثلاثين وثلاثمئة ، فقد أورد القاضي صاعد في طبقات الأمم ما نصه : 'وجدت بخط أمير المؤمنين الحكم المستنصر بالله بن الناصر عبد الرحمن الأموي أن أبا محمد الهمداني توفي بسجن صنعاء في سنة أربع وثلاثين وثلاثمئة (١) ، وتابعت طائفة من الباحثين القدامى والمحدثين صاعدا فيما ذكره . بيد أن القفطي الذي أورد خبر صاعد ذكر ما يناقض هذا الخبر فقال :"وسار في آخر زمانه إلى ريدة من البون الأسفل من أرض همدان ، وبها قبره وبقية أهله" (٢) .

أما أنه توفي في سجن أسعد بصنعاء فهذا الخبر لا يصح لأسباب :

أولها أن خبر صاعد يعين زمن وفاته بسنة أربع وثلاثين وثلاثمئة ، في حين أن الهمداني بقي في سجنه حتى سنة إحدى وعشرين وثلاثمئة على ما قدمنا .

الثاني: ما ذكره القفطي من أنه سار في أواخر حياته إلى ريدة وتوفي بها ، فهو إذن لم يمت في السجن .

الثالث: أننا أوردنا خبر إطلاقه من السجن إرضاء لوجوه خولان أو بوساطة ابن زياد صاحب زبيد .

الرابع : ثمة أخبار في كتاب الإكليل تدل على أن الهمداني عاش إلى ما بعد السنة التي ذكرها صاعد ومنها :أن الهمداني أورد في الإكليل خبر وفاة أبي حسان أسعد بن أبي يعفر ، وهو الذي سجنه ، فذكر أن وفاته كانت سنة اثنتين وثلاثين وثلاثمئة (٣) . وعلق المحقق في الحاشية على خبر وفاته - ولم يذكر المصدر الذي استقى منه الخبر- فذكر أنه لما مات أسعد أخفى خبر موته وجعل في تابوت عليه الحنوط والغالية حتى كانت سنة سبع وثلاثين وثلاثمئة ، فأذيع خبر موته وأقيمت له جنازة حافلة شارك فيها الهمداني ، وقال في تلك المناسبة أبياتا في رثاء أسعد ومنها :

هذا أبو حسان في نعشه
قوموا انظروا كيف تسير الجبال(٤)

---

(١) طبقات الأمم ص ١٥٩ إنباه الرواة للقفطي ٢٨٤/١ .

(٢) إنباه الرواة ٢٨٤/١ . (٣) ٤٢٦/١

(٤) الإكليل ١٨٤/٢

فهذا الخبر يدل على أنه عاش إلى ما بعد سنة سبع وثلاثين وثلاثمئة . ومنها ما أورده الهمداني في الإكليل في سياقه نسب محمد بن عبد الله الأوساني ونصه: "قال أبو محمد عبد الله بن سليمان الحلملي: رويت عن محمد هذا - أي الأوساني- سنة ست وخمسين وثلاثمئة،رحمه الله(١)، فإيراد هذا الخبر في كتاب الهمداني يدل على أنه عاش حتى سنة ٣٦٠هـ على الأقل .

د) مكانته :

حظي الهمداني بمكانة رفيعة في زمنه وبعده أهلته لها معارفه الجمة المتنوعة . فقد كان مؤرخا ولغويا ونحويا وشاعرا ونسابة وقارئا للمسانـد الحميرية وعالما بالفلك والهندسة . وقد وجدنا رجالات عصره يحرصون على تقريبه وتكريمه ورفع منزلته ، من هؤلاء أبو جعفر أحمد بن محمد بن الضحاك الهمداني ، ومحمد بن الحسن بن أبي العباس الخولاني ، وإسماعيل ابن إبراهيم النبعي الحميري ، وابن الروية المرادي (٢)، وابن زياد صاحب زبيد وقد فصل القفطي (ت ٦٢٦هـ) القول في المنزلة الرفيعة التي تبوأها فقال:" كان رجلا محسدا في أهل بلده ، وارتفع له صيت عظيم وصحب أهل زمانه من العلماء وراسلهم وكاتبهم . فمن العلماءالذين كان يكاتبهم ويعاشرهم أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار الأنبلوري ، وكان يختلف بين صنعاء وبغداد ، وهو أحد عيون العلماء باللغة والعربية وأشعار العرب وأيامها ، وكذلك أبوه القاسم .. وكان يكاتب أبا عمر النحوي صاحب ثعلب ، وأبا عبد الله الحسين بن خالويه"(٣).

وكان القفطي شديد الإعجاب بالهمداني ، كثير الثناء عليه ، ومما قاله فيه :"نادرة زمانه ، وفاضل أوانه ، الكبير القدر،الرفيع الذكر،صاحب الكتب الجليلة والمؤلفات الجميلة ، لو قال قائل إنه لم تخرج اليمن مثله لم يزل ، لأن المنجّم من أهلها لاحظ له في الطب ، والطبيب لا يد له في الفقه ، والفقيه لا يد له في علم العربية وأيام العرب وأنسابها وأشعارها ، وهو قد جمع هذه الأنواع كلها وزاد عليها(٤) .

وأثنى عليه كذلك علي بن الحسن الخزرجي المؤرخ (ت ٨١٢هـ) بقوله :

(١) الإكليل ٣٣٢/٢ .
(٢) إنباه الرواة ٢٨١/١.
(٣) إنباه الرواة ٢٨٠/١ .
(٤) إنباه الرواة ٢٧٩/١ .

"هو الأوحد في عصره ، الفاضل على من سبقه ، المبرز على من لحقه ، لم يولد في اليمن مثله علما وفهما ، ولسانا وشعرا ، ورواية وفكرا ، وإحاطة بعلوم العرب من النحو واللغة والغريب والشعر والأيام والأنساب والسير والمناقب والمثالب ، مع علوم العجم من النجوم والمساحة والهندسة والفلك "(١) .

وينوه القاضي صاعد بالهمداني في أنه من العرب القلائل الذين اشتهروا بالفلسفة(٢) .

هـ) مؤلفاته :

إن الثقافة الواسعة المتنوعة التي تزود بها الهمداني أهلته لتأليف كتب في شتى ألوان المعرفة ، ولكن المؤلفات التي ذكرت له لا تشمل كل هذه المعارف ، فلم تذكر له كتب في اللغة والنحو ، ومن المؤسف أن أكثر مؤلفاته لم تصل إلينا ، ومن هذه الكتب المؤلفات الآتية ، وقد اعتمدنا في بيانها على ما أورده القفطي في إنباه الرواة وعلى ما ذكره حاجي خليفة في كشف الظنون :

١ - كتاب القوى ، وهو في الطب .

٢ - كتاب اليعسوب ، في فقه الصيد وحلاله وحرامه والأثر الوارد فيه وكيفية الصيد وعمل العرب فيه وما قيل فيه من الشعر . والقفطي يثني على هذا الكتاب ويذكر أنه مفيد للمتأدبين . وقد ألف الهمداني هذا الكتاب قبل كتاب الإكليل لأنه يذكره ويحيل عليه مرات متعددة في الإكليل في سياق حديثه عن فرسان العرب ورماهم ومن أشتهر منهم بالقنص(٣)

٣ - كتاب المسالك والممالك باليمن ، وقد ذكر القفطي أن في حوزته نسخة منه.

٤ - كتاب الجواهر العتيقة .

٥ - كتاب أيام العرب .

٦ - كتاب الطالع والمطارح وزيجه الموضوع.

٧ - كتاب الحيوان .

٨ - ديوان شعره : ويذكر القفطي أن الحسين بن خالويه الهمذاني لما دخل إلى اليمن جمع ديوان الهمداني وأعربه ، وأن هذا الديوان موجود بهذا الشرح والإعراب عند علماء اليمن ، وهم به بخلاء . ثم ذكر ما يتضمنه شعره فقال : "وشعره يشتمل

(١) بغية الوعاة للسيوطي ٤٩٨/١ . (٢) طبقات الأمم لصاعد ص ١٢١: (٣) انظر مثلا :الجزء العاشر ص٨٨،١١٧،١٤١.

في الأكثر على المقاصد الحسنة ، والمعاني الجزلة الألفاظ، والتشبيهات المصيبة الأغراض ، والنعوت اللاصقة بالأعراض ، والتحريض المحرك للهمم المراض، والأمثال المضروبة ، والإشارات المحجوبة ، والتصرف في الفنون العجيبة (١) . ونقل السيوطي عن الخزرجي أن ديوانه يقع في ست مجلدات(٢)

ويعود فقدان كتب الهمداني إلى أسباب . منها : عصبيته الغالية للقحطانية التي حملت النزارية ومن يتعصبون لهم على إعدام كتبه وشعره . ومنها إقامته باليمن البعيدة عن حاضرة الخلافة ، وهذا الأمر يفسر فقدان كثير من المؤلفات اليمنية . ومن هذه الأسباب كذلك ضن علماء اليمن بما عندهم من مصنفات رجالهم، على نحو ما ذكره القفطي بشأن ديوان شعره . ولا ينبغي أن نغالي فيما ذكره القفطي حول إعدام كتبه ، والأستاذ حمد الجاسر يستبعد هذا الأمر ودليله أن الجزء الثالث الذى أظهر فيه عصبيته للقحطانية وصل إلى الشام وأطلع عليه ابن عساكر(٣)

أما مؤلفاته التي وصلت إلينا فهي :

١ - كتاب الإكليل ، وسنفصل القول فيه فيما يأتي .

٢ - كتاب صفة جزيرة العرب ، وهو من أهم المصادر الجغرافية في التعريف بجزيرة العرب ومواضعها ، ولاسيما بلاد اليمن التي جاء بها الهمداني وزار مواضعها بنفسه ، وليس بين أيدينا كتاب يفضله في هذا الباب وقد طبع أكثر من مرة ، طبع للمرة الأولى في ليدن بهولندا سنة ١٨٩١م ، وطبع مرة أخرى بمصر بتحقيق الأستاذ محمد بن عبد الله بن بليهد النجدي سنة ١٩٥٣م، وطبع مرة ثالثة بتحقيق الأستاذ محمد بن علي الأكوع وإشراف العلامة حمد الجاسر .

٣ - القصيدة الدامغة النونية ومطلعها :

ألا يا دارُ لولا تنطقينا
فإنا سائلوكِ فخبرينا

وهي قصيدة طويلة قرابة ستمئة بيت في الفخر بقحطان ، عارض بها الهمداني قصيدة الكميت التي فخر فيها بالعدنانية ومطلعها :

ألا حُيّيتِ عنا يا مدينا
وهل بأس نقول مسلمينا

(١) إنباه الرواة ١/٢٨٤ . (٢) بغية الوعاة ١/٤٩٨ .

(٣) مجلة مجمع اللغة العربية المجلد ٢٥، الجزء الأول ،سنة ١٩٥٠م ومرجعه تهذيب ابن عساكر ج٧ ص ٥٣،٢٦ .

وقد شرح ولد الهمداني قصيدة أبيه ، وحصل عليها القفطي في جملة الكتب اليمنية التي أحضرها والده من اليمن ، وهو يذكر أن هذه القصيدة أحدثت له العداوة من الترارية والمتنزرة (١) .

وهذه القصيدة مدرجة في نهاية مخطوطة برلين من كتاب الإكليل ، (الجزآن الأول والثاني)، وذكر الأستاذ الأكوع أن لديه نسخة منها مبتورا آخرها وأنه ألحق بها ما هو مذكور منها في الجزء الثاني من الإكليل وأنه سيقوم بتحقيقها ونشرها ، ولم نقف عليها .

٤ - كتاب الجوهرتين العتيقتين المائعتين الصفراء والبيضاء .

ذكر الأستاذ نبيه أمين فارس محقق الجزء الثامن من الإكليل أن في كل من مكتبتي أو بسالا بالسويد وميلانو نسخة خطية منه . وذكر الأستاذ الأكوع أنه حصل على نسخة منه وأنه سيتولى تحقيقه ونشره ، كما ذكر الباحث لوفغرين في دائرة المعارف الإسلامية - الطبعة الحديثة- أن المستشرق تول Toll سيقوم بنشره في "أوبسالا".

٥ - كتاب سرائر الحكمة

وقد عرف به صاعد في طبقات الأمم فقال:"كتاب سرائر الحكمة وغرضه التعريف بعلم هيئة الأفلاك ومقادير حركات الكواكب وتبيين علم أحكام النجوم واستيفاء ضروبه واستيعاب أقسامه(٢)

وقد وقع جزء من هذا الكتاب في يد الأستاذ محمد الأكوع وهو المقالة العاشرة منه ، واستخرج منه تاريخ مولد الهمداني وتاريخ سجنه (٣)

* * *

كتاب الإكليل

كتاب الإكليل أهم كتب الهمداني ، ومما يدعو إلى الأسف أنه لم يعثر من أجزائه العشرة إلا على أربعة أجزاء هي الأول والثاني والثامن والعاشر . وقد علل القفطي فقدان أكثر أجزائه فقال:" وهو كتاب جليل جميل عزيز الوجود ، لم أر منه إلا أجزاء متفرقة وصلت إلي من اليمن، وهي الأول والرابع يعوزه يسير ، والسادس ، والعاشر ، والثامن ، وهي على تفرقها تقرب من نصف التأليف ، وصلت في جملة كتب الوالد(٤) المخلفة

---

(١) إنباه الرواة ٢٨٣/١ . (٢) طبقات الأمم لصاعد ، ص ١٤٧ . (٣) انظر: مقدمة الجزء الأول من الإكليل ص٣٥ .

(٤) والد القفطي هو القاضي الأشرف أبو الفضائل يوسف بن إبراهيم الشيباني القفطي ، كان من الكتاب المشهورين ، وقد ناب عن القاضي الفاضل في ديوان الإنشاء لدى السلطان صلاح الدين الأيوبي ، وعمل وزيرا للأشراف بن موسى العادل، ثم دخل اليمن فاستوزره أتابك سنقر . توفي سنة ٦٢٤هـ .

عنه ، حصلها عند مقامه هناك . وقيل إن هذا الكتاب يتعذر وجوده تاما ، للمثالب المذكورة فيه في بعض قبائل اليمن ، فأعدم أهل كل قبيلة ما وجدوه من الكتاب ، وتتبعوا إعدام النسخ منه ، فحصل نقصه لهذا السبب (١) .

فالكتاب إذن كانت بعض أجزائه مفقودة منذ زمن القفطي (القرن السابع الهجري)، ومع ذلك فقد عثر على الجزء الثاني منه الذي ذكره القفطي في عداد الأجزاء المفقودة . وينقل الأستاذ نبيه أمين فارس عن أمين الريحاني في كتابه "ملوك العرب" أنه في أثناء وجوده في صنعاء قيل له إن كتاب الإكليل كاملا بعشرة أجزائه موجود في مكتبة الحضرة الإمامية (٢). ولسنا نستبعد ذلك ، وكان علماء اليمن وحكامه يضنون بما عندهم من مؤلفات اليمن القديمة - على نحو ما ذكره القفطي- وعسى أن تسعف الأيام بالعثور على جميع أجزائه .

على أن فقدان بعض أجزاء الكتاب لم يحل دون معرفتنا بموضوعاتها، وقد ذكرها القفطي في الإنباه (٣) ، وذكرها صاعد في كتابه (٤) ، مع اختلاف يسير بينهما ، وموضوعات أجزاء الكتاب هي :

الجزء الأول : في المبتدأ ونسب مالك بن حمير .

الجزء الثاني : في أنساب ولد الهميسع من ولد حمير ونوادر من أخبارهم .

الجزء الثالث : في فضائل اليمن ومناقب قحطان .

الجزء الرابع : في سيرة حمير الأولى إلى عهد تُبع أبي كرب .

الجزء الخامس : في سيرة حِمْيَر الوسطى من أيام أسعد تبع إلى أيام ذي نواس .

الجزء السادس : في سيرة حمير الآخرة إلى الإسلام .

الجزء السابع : في التنبيه على الأخبار الباطلة والحكايات المستحيلة.

الجزء الثامن : في القبوريات وعجائب ما وجد في قبور اليمن وشعر علقمة بن ذي جدن وأسعد تبع .

الجزء التاسع: في أمثال حمير وحكمهم وتجاربهم المروية بلسانهم الموضوع للرطانة عندهم .

الجزء العاشر : في معارف همدان وأنسالها ونتف من أخبارها .

(١) إنباه الرواة /١٢٨٢ (٢) انظر مقدمة الجزء الثامن الإكليل. (٣) إنباه الرواة ١/٢٨٢.
(٤) طبقات الأمم ص ١٤٧ .

دراسة الكتاب

١ - الجزآن الأول والثاني :

مخطوطات هذين الجزأين ومطبوعاهما

مخطوطة كل من الجزأين الأول والثاني من الإكليل ومعهما القصيدة الدامغة عثر عليهما عام ١٩٣٢ بين مخطوطات مكتبة برلين ، وقد أخذت عنهما نسخة مصورة نشرت عام ١٩٤٣، وهاتان المخطوطتان تحتويان على رواية محمد بن نشوان الحميري للجزأين الأول والثاني من الكتاب ، وقد ألفهما قريبا من سنة ٦٠٠ للهجرة ، وسنتحدث عن هذه الرواية فيما يأتي .

وتوجد مخطوطة للجزء الثاني وحده في القاهرة ، دار الكتب ، برقم ثان ٤١٠/٥ . وذكر الأستاذ الجاسر أن لديه نسخة حديثة الخط من الجزء الأول (١).

وعثر الأستاذ محمد بن علي الأكوع على مصورة لمخطوطتي برلين لدى القاضي محمد بن عبد الله بن الحسين العمري واعتمدهما في نشر الكتاب . كما عثر على نسخة مبتورة تحتوي أنساب قحطان لم يذكر فيها اسم المؤلف ولا اسم الناسخ في مجلد واحد مع كتاب "طرفة الأصحاب" للملك الأشرف بن رسول وكتاب" الباب في معرفة الأنساب "لأبي الحسن أحمد بن محمد الأشعري ، وعلى ظاهر المجموعة تمليك باسم القاضي علي ابن حسن بن محمد الأكوع ، وقد سماها المحقق "النسخة المنقطعة" .

والنسخة التي اعتمدها المحقق الأستاذ الأكوع كثيرة الأخطاء والتصحيف والتحريف ، وتاريخ نسخها سنة ست وعشرين وثمانمئة بخط محمد بن أحمد بن الضريوة ، من قبيلة الهميسع بن حمير .

ويذكر الأستاذ الأكوع في مقدمة الطبعة الأولى أن المخطوطة التي وقف عليها هي جزء من كتاب ألفه محمد بن نشوان الحميري . وقد تحقق أنها كتاب الإكليل عينه ، لأن ابن نشوان نقل ما في كتاب الهمداني من أنساب حمير بنصه ، لم يكد يغير فيه إلا أشياء قليلة اختصارا أو إضافة ، ولهذا أجاز لنفسه أن يجعل عنوان الكتاب : الإكليل . فالكتاب الذي بين أيدينا ليس هو إذن كتاب الإكليل عينه وإنما هو اختصار له من عمل محمد بن نشوان .

(١) انظر مجلة مجمع اللغة العربية . المجلد ٢٥ . الجزء الأول سنة ١٩٥٠ .

وما ذكرناه يفسر وجود مقدمتين للكتاب ، أولاهما لمحمد بن نشوان بن سعيد الحميري (١) وهو يصرح فيها بأن كل ما أتى به في أنساب حمير مأخوذ من كتاب الهمداني يقول مخاطبا شخصا كلفه تأليف كتاب في أنساب حمير :"سألت، أكرمك الله بأنواع كرامته، وأعاذك من صرعة الباطل وندامته ، أن أوضح شيئا من أنساب حمير وأخبارهم ، وما حفظ من سيرها وآثارها ، فأجبتك إلى ما سألت، وأشفعتك بما طلبت ، مؤتما بما ذكره الشيخ الفاضل المؤتمن لسان اليمن ، وفائق من كان فيه من الزمن ، الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني ، رحمه الله ، مما صححه من علمه الجليل ، وحققه في كتابه المعروف بالإكليل " . وبعد أن أثنى على الهمداني وعلمه أضاف :"فأثبت في النسب ما أتى به ، ذاكرا لما ذكره في كتابه ، غير أني اختصرت شيئا مما ذكره في النسب ، ليس هو في جملته بمحتسب ، بل هو مما ذكره من الاختلاف في التاريخ(٢) . وتلي هذه المقدمة مقدمة الهمداني بلا فاصل بينهما ، ومن الإشارات الدالة على بعض ما أضافه محمد ابن نشوان إلى الكتاب ما نجده في الصفحة ٢٧٩ من الجزء الأول ونصه :"شهاب من خولان ، فيكذب ذلك أهل المعرفة ، هذا قول الهمداني ، وغيره من النساب يرجح أن تكون من كلام ابن نشوان .

وذكر الأستاذ شكيب أرسلان أنه من المحتمل أن تكون أجزاء الكتاب كاملة في أيطالية ، في جملة الكتب التي جاء بها المستشرق غريفيني من اليمن ، على أنه لم يستطع التحقق من صحة هذا الأمر(٣).

والأمر المحقق أنه لم يعثر حتى اليوم إلا على نسخة برلين الآنف ذكرها .

نشر هذان الجزآن مرتين كلاهما بتحقيق الأستاذ محمد بن علي الأكوع، الطبعة الأولى في القاهرة سنة ١٣٨٣هـ/١٩٦٣م. وبعد نشرها نشر الأستاذ حمد الجاسر - أطال الله بقاءه - تصحيحات على هذه الطبعة الكثيرة الأخطاء نشرها في مجلة العرب عام ١٩٦٧. وقد أفاد الأستاذ الأكوع من هذه التصحيحات لدى إعادة طبع هذين الجزأين فصحح كثيرا من الأخطاء التي وقعت في الطبعة الأولى ، واستفاد كذلك من الملاحظات التي أرسلها إليه الشيخ

(١) انظر التذييل ص ٢٤ - ١٣٣ من الأصل (٢) مقدمة كتاب الإكليل (٣) مجلة مجمع اللغة العربية . المجلد العاشر سنة ١٩٣٠

محمد بن علي الأشول اليحصبي حول متن الكتاب وحول التعليقات التي أوردها الأستاذ الأكوع في الحواشي(١).

وقد فرغ الأستاذ الأكوع من إعادة النظر في الجزأين وإعادهما للطبع سنة ١٣٨٧هـ/١٩٦٨م ، ولكن طبعهما تأخر لبعض الأسباب حتى عام ١٩٧٦م ، وقد طبع في مطابع الجمهورية العراقية.

وعلى ما بذله المحقق الكريم من العناية في طبعة هذين الجزأين الثانية وتصحيح ما وقع من أخطاء في الطبعة الأولى ما يزال هذان الجزآن في حاجة إلى مزيد من إعادة النظر ، والأخطاء الطباعية فيهما كثيرة.

وقد بذل المحقق جهدًا مشكورًا في إثبات تعليقاته في حواشي الكتاب، لشرح بعض الألفاظ الغامضة وتعيين الأماكن التي وردت في المتن وترجمة الأعلام الذين ورد ذكرهم في الكتاب ، ولكنه أطال كثيرا في هذه التعليقات وعرف بأعلام لا حاجة إلى التعريف بهم كالخلفاء الراشدين والأمويين ، وشرح معاني ألفاظ لا حاجة إلى شرحها .

ويؤخذ عليه أنه لم يصنع فهرسا لأعلام الأشخاص وأسماء المواضع وللأشعار الواردة فيه ونحو ذلك ، وهو أمر لا غنى عنه في كتب التراث .

وقد ضمن المحقق الجزء الأول قصيدة "الجار" التي هجا بها الهمداني ملك حمير أبا حسان أسعد بن أبي يعفر(٢) .

موضوعات الجزء الأول

يبتدئ الجزء الأول بمقدمة محمد بن نشوان الحميري التي يقر فيها أنه لم يأت بجديد فيما أورده من كتابه ، فقد أثبت ما وجده في كتاب الهمداني مع شيء من الاختصار ، والحديث هنا عن أنساب حمير وأخبارها .

وتلي مقدمة محمد بن نشوان مقدمة الحسن الهمداني التي صدر بها كتابه ، وقد استهلها بحمد لله والثناء على رسوله ، وضمن كلامه آيات من القرآن الكريم، ثم خلص إلى كلام عمر بن الخطاب في الحض على تعلم الأنساب ليتعارف الناس بها ، ثم أبان عن ولعه منذ حداثة سنه بتقصي أخبار الأمم الماضية وأنساب القبائل ، وقد وجدها مضطربة مختلطة ، ووجد النسابين قد عنوا بأنساب مالك بن حمير (أي قضاعة) وأهملوا نسب الفرع الثاني منها وهو الهميسع بن حمير وجهلوه

(١) انظر مقدمة الطبعة الثانية من الجزء الأول من كتاب الإكليل .

(٢) انظر ص ٦٣ من الجزء الأول .

لأنهم لم يرحلوا إلى اليمن و لم يلقوا رجالها ونسابها حتى إن محمد بن إسحاق سرد نسب الهميسع في خمسة أسطر ، ثم نوه بذكر نسابة حمير وقارئ مساندها أبي نصر محمد بن عبد الله بن سعيد اليعفري الحميري المعروف بالحنبصي ، وعنه أخذ جُل ما ذكره في كتابه من أنساب حمير ، قال :" فما أخذته عنه ما أثبته في كتابي هذا من أنساب حمير وحكمها ، إلا ما أخذته عن رجال حمير وكهلان من سجل خولان القديم بصعدة ، وعن علماء صنعاء وصعدة ونجران والجوف وخيوان وأخبرني به الآباء والأسلاف "(١) .

وقد وضع الهمداني أبا نصر في مترلة أرفع من مترلة سائر نسابي العرب، وختم مقدمته بكلمة في أقسام القبيلة العربية: الشعب فالقبيلة فالعمارة فالبطن فالفخذ فالحبل فالفضيلة .

ويبدأ الكتاب بالكلام على مبتدأ الخلق، جريًا على سنة جمهرة المؤرخين القدامى، فبدأ بخلق آدم وذكر ما يرويه ابن اسحاق وابن عباس وغيرهما في خلق آدم وحواء وهبوطهما من الجنة وقتل قائن (قابيل) أخاه هابيل ، وذكر أسماء أبناء آدم الذكور والإناث وأن العقب في شيث ابنه وفي ذريته النبوة ، أما من تناسل من قابيل فقد هلكوا في الطوفان ، وذكر أن وفاة آدم كانت بمكة وقبره بجبل أبي قبيس(٢).

وفي فصل ثان يتحدث الهمداني عمن تناسل من قائن بن آدم ، ثم عمن تناسل من شيث بن آدم الذي تزوج أخته حزورة ، وساق نسب بني شيث إلى نوح النبي عليه السلام ، وذكر سني حياتهم، وتزوج نوح عزرة فأنجب منها أولاده الأربعة وهم : سام وحام ويام ويافث . وأورد المؤلف بعد ذلك الأحاديث المتصلة بعمر الدنيا حتى هجرة الرسول عليه السلام. ومعول الهمداني في هذه الأخبار على ابن إسحاق وابن الكلبي وعلى أحد شيوخ مكة الذين أخذ عنهم أثناء إقامته بها واسمه الخضر بن داود وعلى أبي معشر جعفر بن محمد البلخي (ت ٢٧٢هـ). وهو يروي كذلك عن الصعديين ما سمعوه من إبراهيم بن عبد الملك الخنفري الذي قرأ كتب كعب الأحبار .

ثم أفرد الهمداني بابا لما جاء في ذكر نوح والطوفان من الشعر . ثم يتابع ذكر أنساب أبناء نوح من كل من أولاده حلم

(١) الإكليل ١/٨٩ .
(٢) ١/٩٨ - ١١٤ .

وسام ويافث ، أما يام فقد غرق في الطوفان . والعرب العاربة كلها من ولد سام بن نوح وكانت تتكلم اللسان العربي(١) . ومن نسل أر فخشذ بن سلم كان قحطان (أو يقطان) .

ثم عرض في باب نسب هود لما وقع من الخلاف بين النسابين بشأنه ، وجل نسابي قحطان على أن هودًا النبي هو قحطان بن عابر بن شالخ بن أرفخشذ بن سام ، وهو يروي بعض ما قاله شعراء اليمنية كحسان بن ثابت والنعمان بن بشير في إثبات انتماء بني قحطان إلى هود النبي ، ولكن الهمداني لا يوافق حسان في كل ما ادعاه من انتماء هود وإدريس وصالح ويونس وشعيب وإلياس إلى قحطان.

ثم يعقد بابًا للفرق بين قحطان وعدنان وينتهي إلى أن قحطان ليس من نسل إسماعيل عليه السلام وإنما عدنان وحده ينتمي إليه ، ويؤول ما قاله الرسول عليه السلام لبني أسلم من خزاعة :" أرموا بني إسماعيل فإن أباكم كان راميًا". أن هذه القرابة إنما جاءت من الأمهات لا من الآباء (٢) .

(١) ١٥٦/١ .

(٢) ١٧٧/١

وبعد هذه المقدمات شرع الهمداني في ذكر الأنساب القحطانية ، وقحطان عنده هو النبي هود عليه السلام، فيذكر أبناء قحطان بن عابر ، وأشهرهم يعرب،وهو يجعل جرهم من أبنائه ، ويذكر إصهار إبراهيم إلى جرهم باثنين من ولده: إسماعيل وبقشان . ثم يمضي في أبناء قحطان واختلاف النسابين في أسمائهم وتعدادهم ، ومنهم في قول بعض النسابين طسم وجديس وجرهم وحضرموت. وفي سياقه هذه الأنساب يتحدث عن حنظلة بن صفوان الذي تزعم طائفة من أهل اليمن أنه كان نبيًا إلى حمير وهمدان فقتله قومه . ثم يسوق النسب من يعرب إلى يشجب وإخوته ، ثم إلى أولاد يشجب سبأ الأكبر وإخوته ، ثم إلى حمير وكهلان ابني يشجب . والمؤلف يورد أشعارًا تتصل بهذه الأنساب .

نسب حمير

هذا الجزء والجزء الذي يليه من الإكليل وقفهما الهمداني على أنساب حمير، وقد بدأ بنسب مالك بن حمير الذي تنتمي إليه ، في رأي نسابي اليمن ، قبيلة قُضاعة الضخمة.

وقد تناول ابن الكلبي وغيره من النسابين أنساب هذه القبيلة ولكنهم أغفلوا ذكر إحدى قبائل قضاعة التي استقرت في بلاد اليمن ولم تنزح إلى بلاد الشام إلا قلة منها ، بخلاف قبائل قضاعة الأخرى ، وهي قبيلة خولان القضاعية التي نزل الهمداني في ديارها ، ولخولان مخلاف باليمن حاضرته مدينة صعدة. وقد أقام بها الهمداني ، وفق ما ذكره لنا ، عشرين سنة، فحاطته برعايتها وأغدق عليه رؤساؤها الهبات فجزاهم بمدائح كثيرة ، وخولان هي التي هبت لنصرته حينما سجن بصعدة وصنعاء ، ولهذا رأي الهمداني حقا عليه أن يفصل القول في نسبها ، أما سائر قبائل قضاعة فقد ذكر أنسابها على وجه الإيجاز.

ونسب قضاعة في كتب النسابين العرب، وفي مقدمتهم ابن الكلبي ، يذكر فيه بين قضاعة ومالك بن حمير خمسة أسماء : قضاعة بن مالك بن عمرو بن مرة ابن زيد بن مالك بن حمير ، ولكن أصحاب السجل يذهبون إلى أن عدادهم أكثر من هذه الأسماء الخمسة ، وأنه نقص بعد أيام ، بختنصر شيء من علم العرب وساكني الحجاز والشام بالأنساب والأيام(١) .

ثم عقد الهمداني فصلا عنوانه : تصحيح نسب قضاعة ، وهو في هذا الفصل يقدم الأدلة من مقارنة التواريخ والأشعار والوقائع على أن قضاعة حميرية النجار وليست نزارية . ويلاحظ هنا أن المؤلف ينظر إلى المرويات حول تاريخ ولادة الرجال القدامى على أنها حقائق تاريخية لا يتطرق إليها الشك ، ويعقد مقارناته التاريخية على أساسها.

ويذكر الهمداني أن قوما صنعوا أبياتا على ألسن قوم من قضاعة ، ورووا أحاديث وأخبار ليدعموا زعمهم بأن قضاعة معدية ، وافتعلوا خبرا مفاده أن مالك بن حمير طلق زوجه الجرهمية فخلف عليها معد وهي حامل من مالك بقضاعة، فهي في زعمهم معدية النجار ، ولكن شعراء قضاعة أنكروا ذلك وقالوا أشعاراً في إثبات نسبتهم الحميرية(٢) ، وهو يروي أحاديث منسوبة إلى الرسول عليه السلام تؤيد انتساب قضاعة إلى حمير، وقد أطال الهمداني القول في هذا

(١) ٢٠٩/١.

(٢) ٢٧٧/١ .

الجانب واستغرق صفحات طوالاً من كتابه.

ولما فرغ من تصحيح نسب قضاعة انتقل إلى ذكر نسبها(١) ، وقد أوجز في ذكر قبائلها إيجازا شديدا ، ونسب قضاعة في كتاب النسب لابن الكلبي أكثر تفصيلا.

على أن الهمداني حين بلغ قبيلة خولان القضاعية ، وهي خولان بن عمرو ابن ألحاف بن قضاعة . وقف عندها وقفة طويلة استغرقت ما يقرب نصف الجزء الأول من الكتاب. ويسوغ الهمداني إطالته في نسب خولان بقوله :" وقد ذكرنا نسب قضاعة ذكرًا مجملاً لشهرتها عند الناس ووقوف العامة عليها واستعمالهم لها وعمران قلوبهم بها وأسماعهم ؛ سوى خولان فإننا رأينا أن نشبع القول فيها لتلحق في التشجير والتعريف بباقي إخوتها من قضاعة ، ونحرص أن نأتي من ذلك بما يعرفه أهل نجد وبعض أهل الحجاز وكافة أهل اليمن ونجران ، ومن يبلغه رحلتهم ويبلغهم رحلته ، ولو كانت صعدة في القديم من البلدان التي رحل إليها أصحاب الحديث لانتشرت أخبارها كما انتشرت أخبار صنعاء"(٢) . على أن السبب الأقوى لإطالة الهمداني في ذكر خولان إنما مرده إلى إقامته بصعدة ، ديار خولان ، مدة عشرين سنة ، ورعاية رؤساء خولان ورجالها له ، ونضالهم دونه حينما سجن بصعدة وصنعاء .

وقد تفرعت خولان من سبعة نفرهم: حيّ ، وهو أكبرهم ، وفيهم كان البيت والرياسة ، وسعد، وهو الذي بصرواح، ورشوان، وهانئ، وزازح، والأزمع، وصحار، وهو أخو حي من أمه ، وهذان البطنان متواصلان من خولان إلى اليوم. هذا ما يذكره الهمداني ، ويذكر الأستاذ الأكوع أنهما مازالا موجودين حتى اليوم ويقطنان على مقربة من صعدة .

وفي سياقة نسب خولان يتحدث الهمداني عن الرجال البارزين فيهم ، ومنهم: عمرو بن زيد بن مالك ، سيد قضاعة في عصره والمجمع على رياسته ، ويحيى بن عبد الله بن زكريا سيد أكيل ، وهو أحد من قام في فك الهمداني من سجن العلوي بصعدة(٣) ، وللهمداني مدائح فيه وقد رثاه بعد موته ، ومن قوله فيه:

(١) ٢٥٥/١

(٢) ٢٧٤/١ .

(٣) ٣١٢/١ .

إني لمثنٍ وشاكرٌ لك ما

أوليتَ من منة وذاكرها

ومنهم حُجر بن سعد أبو رعثة الأكبر الذي قام بحرب مذحج وأجمعت قضاعة على رياسته ، ومنهم محمد بن عباد بن كثير الذي قام برياسة قومه وبلغ في خولان مبلغا عظيما وأخضع بني رازح من خولان ، ثم أخذ منهم رهنًا وأسلمهم إلى رجال من قومه فقتلوا أسراهم فحاربته خولان بسببهم وقتلته وبسبب قتله قامت الحرب بين بطون خولان ، وخاصة بين بني سعد وبني ربيعة ولم تنطفئ إلا بمقدم الإمام الهادي الذي أمّرته خولان عليها بصعدة . ومنهم الحسن أبو الصباح بن أحمد ابن عبد الله بن محمد بن عباد الأكليلي ، وكان سيد خولان في زمن الهمداني ، ومنهم المسلم بن عباد بن عبد الله الذي ناصب العلويين العداء وقاتل عمالهم وشق عصا الطاعة عليهم . ومنهم عمرو بن يزيد بن سعد، كان سيد بني عوف في زمنه ولسان خولان ، وكان معاصراً لسيف بن ذي يزن، وخولان تقول إنه لم يقتل أحد من العرب مثل من قتل عمرو بن يزيد من السادة والعظماء.

وذكر من شعراء خولان المشهورين عبد الله بن محمد بن عباد ، وعبد الخالق ابن أبي الطلح الشهابي ، وقد روى جانبًا من شعر ابن عباد(١) .

وفي سياقة أنساب الربيعة من خولان يذكر الهمداني بطني عامر ومُر فيقول إنهما ممن ناصب الإمام العلوي الناصر بن الهادي العداء بسبب سجنه الهمداني ، وللهمداني شعر في مديحهما .

ثم يعقد الهمداني فصلا لا صلة له بنسب خولان يذكر فيه نسب قبيلة عتر ابن وائل الربعية ، وعذره في ذلك دفع الالتباس بين القبائل التي ذكرها وبين عتر ابن وائل ، لتشابه الأسماء .

ثم يعود إلى نسب خولان فيذكر اسم رجلين هما مسلمة بن يغنم ، من بني حي ابن خولان ، وابن المستنير الزبيدي ، فيقول إنهما كان علامتي نجد، وهما اللذان قيدا أنساب خولان وأيامها مع مذحج وبني سليم وهوازن وأيام خولان فيما بينها(٢).

وفي سياق نسب صحار بن خولان يذكر الهمداني آل أبي فطيمة، من أهل العشّة(٣) ، فهم الذين قاموا مع إبراهيم

(١) الكتاب ٣١٢/١ – ٣٧١ (٢) ٣٨٧/١ .

(٣) في معجم ياقوت:العشتان: بلد باليمن من أرض صعدة،ويذكر الهمداني من كان يقطن في ذلك البلد بلفظ :العشّيون.

بن موسى بن جعفر بن محمد الرضي(١)،وأخربوا صعدة معه، وقاموا مع من قام من خولان على محمد بن عبد فقتلوه، وهم الذين قدموا على يحيى بن الحسين بن القاسم في الرس فملكوه بلد خولان وساروا معه إلى اليمن حتى ملكها(٢) .

وآل أبي فطيمة هؤلاء ظل ولاؤهم للإمام الهادي ولولديه من بعده: محمد بن يحيى (ت ٣١٠هـ) والناصر أحمد بن يحيى(ت ٣٢٢هـ) . وقد بويع الناصر هذا بالخلافة وانقادت له بلاد اليمن ، وكانت صعدة مقر خلافته . وهو الذي سجن الهمداني بصعدة ـ على ما بينا آنفا ـ ويذكر الهمداني أن آل أبي فطيمة هم ممن سعوا في إطلاق الهمداني لما سجنه أسعد بن أبي يعفر بصنعاء ، وتولى ذلك منهم الحسن ابن محمد بن أبي العباس ، فلما لم يجبهم الناصر إلى ما طلبوا أظهروا له الخلاف، وقاد له الحسن بن أبي العباس بني جماعة وقاتله ، حتى اضطر الناصر إلى إطلاق الهمداني من سجنه بصنعاء ، وقد فخر الهمداني في إحدى قصائده بمناصرة خولان وابن زياد له (٣) .

على أن الخلاف بين الناصر أحمد وخولان لم ينطفئ بإطلاق الهمداني، فيذكر المؤلف أن الناصر انتهز افتراق جماعة الربيعة بن سعد وطوائف من همدان فواقعهم بموضع حَمُومة، فقاتله زيد بن أبي العباس ، وكان فارس العرب، فهزمه، ثم هاجموا نجران يؤازرهم حسان بن عثمان ابن أحمد بن يعفر فكان بينهم يوم الباطن، والهمداني يذكر أنه من أعظم أيام العرب، وقد قتل فيه الحسن بن يحيى أخو الناصر، وما لبث الناصر أن توفي غمًّا(٤) .

ثم قامت بين الربيعة وزيد بن أبي العباس حرب قتل فيها زيد، وللهمداني قصائد قالها في تلك المناسبة يهجو فيها الربيعة وسعد بن سعد ويرثي زيدا .

ويمضي الهمداني بعد ذلك في استقصاء أنساب بطون خولان الأخرى، البادية منها والحاضرة ، فيذكر نسب خولان العالية، وأنساب بني شهاب. وبذلك يتم الجزء الأول من الكتاب .

---

(١) هو إبراهيم بن موسى بن جعفر الصادق بن محمد الباقر ، (توفي بعد سنة ٢٢٢هـ) ، كان أحد الطغاة الجبارين ، كان بمكة ثم خرج إلى اليمن فدخل صعدة لابن طباطبا العلوي ، فترك الوالي العباسي له صنعاء واستولى على اليمن وكان يدعى "الجزار" لكثرة من قتل باليمن .

(٢) ٤٢٥/١ .

(٣) ٤٢٦/١ وما بعدها

(٤) ٤٣٠/١-٤٣٥ .

الجزء الثاني :

تناول الهمداني في هذا الجزء أنساب الهميسع بن حمير ، وهذا النسب لم ينل من عناية النسابين ما هو جدير به ، وقد ذكرنا تعليل الهمداني لصنيع النسابين هذا، وكتاب الهمداني هو المرجع الأوفى الذي وصل إلينا لأنساب الهميسع بن حمير ، فابن الكلبي تناول هذا النسب في إيجاز شديد و لم يشغل إلا حيزا صغيرا من كتابه الضخم ، في حين أن نسب الهميسع استغرق ما يقارب جزءا كاملا من أجزاء الإكليل العشرة .

وليس للجزء الثاني مقدمة مستقلة لأنه بمثابة التتمة للجزء الأول، فكلاهما في أنساب حمير ، وهو يبدأ بعبارة :"قال أهل السجل: أولد الهميسع بن حمير يامنًا وأيمن ولهسعًا والهاسع والمختسع ومتبعًا وأقرع". ونلاحظ أن الأسماء الواردة في نسب الهميسع بن حمير تتسم بالغرابة بالقياس إلى الأسماء العربية المألوفة ، في حين أن الأسماء الواردة في نسب قضاعة تشابه أسماء العدنانيين ، ولعل مرد هذا إلى التباين في البيئة التي عاش فيها كل من جذمي حمير، فقد استقرت جل قبائل قضاعة في بلاد الشام وشمالي الجزيرة العربية في حين بقيت بطون الهميسع في اليمن ، موطن الدولة الحميرية ، واللغة الحميرية تختلف عن لغة القبائل العدنانية، وقد روي عن أبي عمرو بن العلاء قوله :"ما لسان حمير وأقاصي اليمن بلساننا ولا عربيتهم بعربيتنا(١). واختلاف هاتين اللغتين من أقوى أسباب الشك في صحة ما روي من أشعار اليمانين القدامى .

ويعرض الهمداني في هذا الجزء لما وقع من الخلاف في انتساب بعض القبائل اليمنية، ومنها قبيلة الصدف(أو الصدف)، فالخلاف بين النسابين حولها كبير . ويذكر الهمداني أن كثيرا من النساب يجعلونها من حمير (٢) ، ولكنه ينقل عن علماء صعدة وأصحاب السجل القديم أن مالكا الذى تنسب إليه الصدف كان أخا ثور بن مرتع وهو كندة ، ثم وقع نزاع بين مرتع وبعض بطون حضرموت فاقتتلوا ودارت الدائرة على حضرموت والسلف ابني قحطان ، فخرجوا حتى دخلوا مدينة شبوة (وهي مدينة إلى الجنوب الشرقي من صنعاء) ، فأقاموا بها ومعهم أختهم رهم الحميرية ، امرأة مرتع ، ومعها

(١) طبقات فحول الشعراء لابن سلام ١١/١ .

(٢) الإكليل ٣٠/٢ .

ابنها مالك بن مرتع صغيرا ، فنشأ في أخواله حضرموت وتزوج فيهم. وهذا سبب دخول الصدف في حضرموت. وقد أحدث بعض النسابين نسبا للصدف يصلهم بحضرموت.

ويخطئ الهمداني ابن الكلبي في اسم الصدف ، فالهمداني يسميه مالكا - كما قدمنا- وابن الكلبي يسميه أشهالاً ، ويعلق الهمداني على ذلك بقوله:"وفي هذه المواضع المشكلة يأتي تخليط النساب ، إذ كانوا عن الأحياء التي ينسبونها بمكان بعد وشحط وتخليط البادية ، إذ لم يكن فيهم من يقيد ، وإنما سمع بعض من نقل إليه بقول بعض نسابة حمير القدماء إن عمرو ابن الغوث بن حيدان أولد حضرميًا وشهالاً ، فظن أن حضرميًا هو حضرموت ، وذلك منكر من الاستحالة(١) . وثمة خلاف في ضبط كلمة الصدف ، ضبطها الهمداني بضم الصاد والدال ، وضبطها صاحب القاموس وصاحب اللسان بفتح الصاد وكسر الدال.

وبعد انقضاء نسب الصدف عاد الهمداني إلى أنساب سائر حمير ، وجل بطون الهميسع بن حمير تتفرع من جيدان ابن عريب بن أيمن بن الهميسع . ومن بني عبد شمس بن وائل بن الغوث بن جيدان آل الصوار ، وفيهم الملك والبيت والرياسة والسياسة(٢) ، وإلى هذا الحي تنسب تابعة حمير .

ومن ملوك حمير آل يعفر بن عبد الرحمن بن كريب الذين ملكوا اليمن سنة أربع عشرة ومئتين إلى يوم ألف هذا الكتاب-أى الإكليل- سنة ثلاثين وثلاثمئة(٣) .

وفي سياق ذكر أنساب الهميسع يذكر الهمداني اسم إبراهيم بن عبد الحميد ابن محمد بن الحجاج المسوري ، من ولد شمّر ، وكان أمير مسور، وأجلى القرامطة عن إمارته . وقد عاشره الهمداني ونادمه في مسور(٤) (وهي من أعمال صنعاء).

ومن الأخبار التي يشتمل عليها نسب الهميسع خبر مقدم إبراهيم بن موسى بن جعفر الصادق إلى اليمن على رأس المئتين، وإسراع بني سعد بن سعد إلى موالاته لتقوى به على اللأكيليين وبني شهاب وحمير ، وغدرهم ببني خنفر وأكيل وبني شهاب . وقد أثار صنعيهم أحمد بن يزيد

(١) الإكليل ٣١/٢ .
(٢) ٥٩/٢ .
(٣) ٨٢/٢.
(٤) ٨٦/٢ .

فألّب أهل اليمن على إبراهيم ، وقام هو وطوائف من اليمانية مع عبد الله بن محمد ابن الأحول بن ماهان فطردوا إبراهيم بن موسى المشهور بلقب الجزار(١).

وفي سياقة نسب آل يعفر الحواليين يذكر المؤلف أبا حسان أسعد بن إبراهيم ابن يعفر ، وهو الذي سجن الهمداني بصنعاء . ويتحدث الهمداني عنه فيقول: "وأسعد هو أبو حسان ملك عصرنا ، وذهب على من قبله بالصوت، وهو الذي اجتث عرقاة القرامطة باليمن ، وهو فارس حمير في عصره". ويستمر في الثناء عليه بعد ذلك ، فلم يحمله حقده عليه على غمط حقه ووصفه بما يستحق ، وقد عين سنة وفاته بسنة اثنتين وثلاثين وثلاثمئة(٢).

وفي حديثه عن أنساب بني يحصُب يسوق خبر وفود الضحاك بن المنذر بن سلامة ذي فائش على معاوية بن أبي سفيان، والحوار الذي دار بينهما ، وفيه تحد لمعاوية وفخر باليمانية ، ومن ذلك قوله لمعاوية حين حط من قدر اليمانية :"مهلا يا معاوية ، فإن أولئك كانوا الأرض طوعًا ، وجبروهم كرها، حتى دانت لهم الدنيا بما فيها، وكانوا الأرباب، وكنتم الأذناب، وكانوا الملوك وكنتم السوقة ، حتى دعاهم خير البرية ، بالفضل والتحية ، محمد صلى الله عليه وسلم ، فعززوه أيما تعزيز ، وشمروا حوله أيما تشمير، وشهروا دونه السيوف، وجهزوا الألوف بعد الألوف، وجادوا بالأموال والنفوس، فضربوا معدًا حتى دخلوا في الإسلام كرها ، وقتلوا قريشا يوم بدر فلم تطلبوهم بوتر ، فأصبحت يا معاوية تحمل ذاك علينا حقدا ، وتشتمنا عليه عمدا ، وتقذف بنا في لجج البحار، وتكف شوّك عن نزار ، ونحن منعناك يوم صفين ، ونصرناك على الأنصار والمهاجرين.." إلى آخر الحديث ، فغضب معاوية من كلامه وأمر بضرب عنقه، فحامت عنه رؤوس اليمانية التي كانت في مجلسه وخاطبت معاوية بمثل ما خاطبه به الضحاك ، وهددته بمحاربته وشق عصا الطاعة عليه ، ومن هؤلاء عفير بن زرعة السيزني ، وكريب بن أبرهة ، ويزيد بن حبيب المرادي ، وناتل بن قيس الجذامي، فتراجع

(١) ١٣٧/٢

(٢) ١٨٤/٢ .

معاوية عن قــــراره، وولّــي الضحــاك إرمينية(١) . ونحن يســاورنا الشــك في صحة هذا الحديث الذي يغض فيه معاوية من شأن القبائل اليمانية ، وهــم جــل أنصاره ، يغض الطرف عــن مفــاخرة القحطانيين له وتحديهم إيــاه ، وأغلــب الظن أنه من وضع بعض اليمانية ، ولم يرد ذكره في تاريخ الطبري ولا في المصــادر التاريخية الموثوق بها . ويلي هــذا الخــبر قصائد لشعراء يمــانين يفخــرون فيــها بقحطان ودفاع عن حسان بن ثــابت في تهمة الجبن الذي نسب إليه ، فــالهمداني يكذب هذا الخبر ودليله أن أحــدا ممــن هاجاهم لم يعيره بالجبن بل هو الذي عــير غيره بالجبن . ثم يسوق أخبارا لرجال مــن اليمانية فخروا بقحطان بحضرة الخلفــاء الراشدين وخلفاء بني أمية ، منــها خــبر عمرو بن سلمة الهمداني مــع معاويــة ، والهيثم بن الأسود النخعي مع عبد الله ابن مروان ، وعمرو بن معد يكرب مع عمــر ابن الخطاب . وقد سأله عمر عن قبــائل اليمن فوصف كل قبيلة بما يلائمها(٢).

ويمضي الهمداني في إيــراد أخبــار القحطانيين ومفاخرتهم خلفاء بني أميــة، فيروي خبر معاوية الذي أفحمه جــواب عمرو بن سلمة الهمداني وجعله يتحــامى تحدي اليمانيــة لئــلا يســمع منــهم ما لا يرضيه . فلما عاتبه أخوه عتبــة في ذلك استدعى إلى مجلسه رجلا مغمــوراً رث الملابس من أهل اليمن كان ببابــه، وعرض أمامه بالقحطانية، فأجابه اليمــاني جوابًا مفحمًا ، فقال لأخيه: هــذا مــا عرضتمونا له. وساق الهمداني كذلك خبر الحوار الذي دار بين معاويــة وشــريك بن الأعور الحارثي ، فقد أجابه شــريك جوابًا لاذعًا ثم قال أبياتًــا يفخــر فيــها بنفسه وأولها:

أيشتمني معاوية بن صخر
وسيفي صارمٌ ومعي لساني

ثم أورد الهمداني خبر معاوية حين ولي ابن أخته عبد الرحمن بن عبد الله الثقفــي مصر فرده معاوية بن حديج - وهو يماني- ثم قدم على معاوية لائما إياه لتوليته عبــد الرحمن على مصر . ثم يقول الهمداني بعــد إيراد هذه الأخبار :"فأما أخبار معاوية مع الأنصار فكثيرة ، مثل رسالة قيــس بــن سعد(بن عبادة) إليه ، ويعقب على هــذا الحديث بقولــه:"وحذفــه أولى" (٣) .

(١) انظر تفصيل الخبر في الإكليل ١٩٦/٢ وما بعدها

(٢) ٢٠٠/٢ وما بعدها

(٣) ٢١٠/٢ وما بعدها .

وإيراد هذه الأخبار ينم عن فرط عصبية الهمداني للقحطانية ، وهو أمر عُرف به .

ويعود بعد ذلك إلى سرد أنساب الهميسع بن حمير ، وفي خلال ذلك يذكر ما يحضره من أخبار ترفع من شأن اليمانية، كحديث العباس بن عبد الله المرهبي مع الوليد بن عبد الملك (١) .

وحين بلغ في سياقة الأنساب الحميرية نسب حضرموت بن تبع الأصغر أورد نسب شيخه الأوساني الذي روى عنه جانبًا كبيرا من أنساب حمير وأخبارها ، فهو محمد بن أحمد بن عبد الله بن محمد الأوساني . وبعد أن ذكر نسبه أورد خبرًا مرويا عن أبي محمد عبد الله بن سليمان الحِلَمْلَمي ونصه:" رويت عن محمد هذا ، أي الأوساني ، سنة ست وخمسين وثلاثمئة، وهو من عمره في ثمانين ، وكتبت عنه، وقتل في سنة ستين وثلاثمئة ، رحمه الله (٢) . وهذا الخبر قرينة قاطعة دالة على أن الهمداني توفي بعد سنة ستين وثلاثمئة ، على ماذكرنا آنفا . وقد أورد المؤلف خبرا آخر حول الحِلَمْلَمي ولقائه الأوساني(٣) .

وبعد أن فرغ من سرد أنساب الهميسع بن حمير أورد شجرة نسبهم(٤). ثم عقد أبوابًا لأمور تتصل بالأسماء الحميرية مثل : الأسماء المتفقة في البنية والمختلفة في النسب مثل يعرب بن قحطان ، ويعرب بن جيدان، والأسماء المتقاربة في نطقها نحو : سدد وجدد . والأسماء المتخالفة في البنية نحو:خَير وحُمَر، والأسماء التي تختلف في النقط مع اتفاق البنية نحو:يخضب ويحصب.ونحو ذلك من ألوان الاختلاف والاتفاق في أسماء القبائل (٥). وهذه الأبواب تفيدنا في تحقيق أسماء القبائل والبطون الحميرية .

وفي نهاية الكتاب يعتذر المحقق من عدم إثبات القصيدة الدامغة التي يفخر فيها الهمداني بقحطان لأنه بدا له أن يفردها بنشرة مستقلة .

مصادر الهمداني في هذين الجزأين ونهجه:

ألف الهمداني كتاب الإكليل ، أو فرغ من تأليفه،سنة ثلاثين وثلاثمئة للهجرة، وفق ما ذكره في الجزء الثاني من الكتاب (٦) .

في القسم الأول من الكتاب الذي تحدث فيه الهمداني عن خلق آدم ومن تناسل منه وأخبار الأمم القدمية وأنساب الأنبياء والعرب القدماء ، وبدء الخلق

---

(١) ٢٤٤/٢ . (٢) ٣٣٢/٢. (٣) الإكليل ٢٦٨/٢ .

(٤) ٣٤٨/٢ . (٥) ٣٦١/٢ وما بعدها (٦)انظر ٨٢/٢ .

وعمر الدنيا ، كان جل اعتماده على محمد بن إسحاق بن يسار (ت١٥١هـ) في سيرته.

ومن المعلوم أن في سيرة ابن اسحاق أساطير وأخباراً لا يُطمأن إلى صحتها، ولكن الهمداني ينقلها دون أن يعلن شكه فيها وكأنها حقائق تاريخية .

وأخذ الهمداني في هذا القسم أيضا عن علماء آخرين منهم : أبو معشر جعفر ابن محمد البلخي الفلكي (١) . وروى طائفة من الأخبار عن ابن عباس ولكنه لم يذكر سندها، وممن أخذ عنهم أيضا هشام ابن الكلبي(ت٢٠٤هـ)، والهيثم بن عدي (ت٢٠٧هـ) ، وابن هشام صاحب السيرة (ت٢١٨هـ) . وكذلك أخذ عن رجل اسمه قحطان بن عابر الخزاعي وترجمته مجهولة (٢) .

أما في موضوع الكتاب الرئيس ، وهو أنساب حمير ، فكان جل اعتماده على أبي نصر محمد بن عبد الله بن سعيد اليعفري الحميري ، المشهور بأبي نصر الحنبصي(٣) ، وقد صرح بأخذه عنه فقال بعد أن أثنى عليه ثناء كثيرا :" فما أخذته عنه ما أثبته في كتابي هذا من أنساب بني الهميسع بن حمير وعدة الأذواء وبعض ما يتبع ذلك من أمثال حمير وحكمها"(٤)

على أنه أخذ هذه الأنساب من مصادر أخرى منها سجل خولان وحمير القديم بصعدة ، وهو سجل محمد بن أبان الخنفري ، أحد أقيال حمير في الإسلام، وكان معاصرا لمعن بن زائدة. وقد توارثته قبيلة خولان منذ أبي مسلم واحتفظت به، فوقف عليه الهمداني واستمد منه كثيرا مما أورده من أنساب حمير وأخبارها(٥) .

وأخذ كذلك عن طائفة من علماء اليمن وعن أسلافه وآبائه ، وهو يصرح بذلك فيقول بعد ذكره أبا نصر الحميري:"إلا ما أخذته عن رجال حمير وكهلان وسجل خولان القديم بصعدة ، وعن علماء صنعاء وصعدة ونجران والجوف وخيوان(٦):

وقد ذكر أسماء طائفة من العلماء الذين أخذ عنهم، منهم محمد بن أحمد الأوساني الحضرمي، وكان قارئًا للمسانيد الحميرية(٧) ، وقد تقدم ذكره ، وأخذ

(١) أبو معشر الفلكي عالم مشهور ، كان في أول أمره من أصحاب الحديث ثم انصرف إلى علم النجوم والأفلاك ، وكان من أعلم الناس بتاريخ الفرس ، له تصانيف كثيرة في الفلك وغيره . توفي سنة ٢٧٢هـ .

(٢) انظر ١/١٧١-١٧٣ .

(٣) الحنبصي : نسبة إلى قصر جاهلي رائع البنيان يعرف بقصر ذي يهر بموضع بيت حنبص القريب من صنعاء .

(٤) الإكليل ١/٨٩. (٥) انظر مثلا ١/٢٦٩،٢٧٥،٢/٣٠ . (٦) ١/٨٩ (٧) انظر ٢/٢٣

عن أشخاص آخرين أخبارًا وأنسابًا منهم: أبو مالك الصباحي ، وعمرو بن زيد الغالبي ، والمسلم بن عباد ، وعبد الملك بن يغنم، وابن أبي الجعد الجماعي ، وأبو الهيذام ، ومحمد بن أحمد القهي (أبو القهمي) السمسار، وأحمد بن إبراهيم الزعبلي ، وإبراهيم بن عبد الحميد الشمري(١) . كما أخذ عن عالم لم يذكر اسمه وإنما كان يدعوه الأبرهي (٢). كذلك أخذ عن آخرين لم يذكر أسماءهم.

فكذلك نرى أنه أخذ أنساب حمير عن طائفة كبيرة من العلماء والنسابين ، وعن مساند حمير وسجل خولان . وكان الهمداني يقرأ المساند ويأخذ منها(٣).

أما نهجه في سرد الأنساب فيقوم على ذكر الأب ثم يذكر أبناءه بعده. وهو يجري على الجملة الفعلية فيذكر فعل (أولد) أو (ولد) ويتبعه بالأولاد ، نحو قوله: وأولد سعد بن ناعمة جعشم الخير ، فولد جعشم الخير شرحبيل بن جعشم(٤)

وقد وضح جانبا من نهجه في نهاية الجزء الثاني من الكتاب فقال :"فمن نظر في هذا الكتاب فليعمل من الأسماء على ما وضعناه في صدره وفي عجزه من النسب وما قيدناه وحصرناه ، إلا ما لم نجد إلى تلافي ما قصر منه سبيلا في نسب خولان وهمدان، ومن الأخبار والسير على ما صححناه ووسمناه في تضاعيف الإكليل بالصحة، إلا ما اختلف فيه ، فقد نبهنا عليه وأشرنا إليه ، أو ما شذ فلم يعرفه إلا الواحد والاثنان من أهل اليمن ، دون الجماعة ، فقد أهملناه ورفضناه".

وكتابه لا يقتصر على الأنساب بل يشتمل إلى ذلك على أخبار وأشعار كثيرة لشعراء عدنانيين ويمنيين ، وتشغل الأشعار في كتابه جيزًا يكاد يوازي نصف الكتاب.

ويشتمل الكتاب كذلك على نظرات نحوية ولغوية وأدبية ، فهو يفرق مثلا بين معنى لفظي الظل والفيء(٥) . وفيه تحقيق لبعض الأحداث التاريخية ، من ذلك مثلا إنكاره وقوع حرب بين حمير وقريش(٦). وكان ربما خطأ النسابين في سردهم لبعض الأنساب(٧) .

وقيمة هذين الجزأين تكمن في أنهما أوسع مصدر للأنساب الحميرية ، وفي اشتمالهما على أشعار وأخبار قد لا نجدها في مصادر أخرى .

* * *

---

(١) انظر على الترتيب ١/٢٧٥، ١/٢٧٨، ١/٣٢٠، ١/٣٨٨، ١/٤٤٨، ٢/٧٥، ٢/٧٦، ٢٩٣، ٢/١٩٦، ٢/٨٦.

(٢) انظر ٢/٢٣٣.

(٣) انظر ٢/١٠٦ ، ١٠/١٨

(٤) ٢/٣٦

(٥) الكتاب ٢/٦٨

(٦) انظر ٢/٣٢٣.

(٧) انظر مثلا ٢/٢٨٧ .

الجزء الثامن :

مخطوطاته وطبعاته

هذا الجزء كان أوفر حظا من أجزاء الإكليل الأخرى، فقد وصلتنا منه نسخ خطية ومصورات كثيرة موزعة في مكتبات العالم ، أثبت بعضها الأستاذ نبيه فارس محقق هذا الجزء وهي :

١ - أربع نسخ في مكتبة برلين.

٢ - ثلاث نسخ في المتحف البريطاني بلندن.

٣- نسخة في مكتبة باريس الوطنية .

٤ - نسخة في ميلانو .

٥ - ثلاث نسخ في مكتبة الفاتيكان .

٦ - نسخة في ستراسبورغ .

٧ - نسختان في استامبول ، الأولى في مكتبة دار الفنون ، والثانية في مكتبة علي أميري أفندي.

٨ - نسخة في مكتبة برنستون.

٩ - نسخة مصورة في القاهرة(١)

وذكر الأب أنستابس الكرملي في مقدمة تحقيقه لهذا الجزء أنه اعتمد على نسخة كتبت سنة ٥٤٩هـ ، وعلى نسخة أخرى اشتراها في الكاظمية (العراق).

وقد طبع الجزء الثامن مرتين: أولاهما بتحقيق الأب أنستاس الكرملي ببغداد سنة ١٩٣١م. معتمدًا على أربع نسخ خطية ، وقد أخذ الأستاذ فارس على الكرملي أنه أهمل ضبط الأسماء وتعيين الأماكن ولم يذكر المراجع القديمة التي استفاد منها.

والثانية بتحقيق الأستاذ نبيه أمين فارس ، نشرها بجامعة برنستن بالولايات المتحدة ثم نشرتها بدون تاريخ ، مكتبتا درا الكلمة بصنعاء ودار العودة ببيروت ، وطبع في بيروت . وقد اعتمد على أربع نسخ خطية هي :

١ - مخطوطة المتحف البريطاني(or 1382) ، وقد كتبت في حصن رادع في شهر رمضان سنة ١٠٨٧هـ/١٦٧٦م . بيد حسين بن أحمد بن صالح النصير الطاهر.

٢ - مخطوطة برلين (١) (or. 138) ، وقد كتبت في شعبان سنة ١٠٨٥هـ/ ١٦٧٤م .

٣ - مخطوطة برلين (٢) (or. 382) تاريخ نسخها مجهول.

٤ - مخطوطة برنستن (or. 206) ، كتبت في ذي القعدة سنة ١١١٧هـ/ ١٧٠٦م بيد محمد بن أحمد بن صالح النصير الطاهر

(١) انظر مقدمة الجزء الثامن من الإكليل تحقيق نبيه أمين فارس ، والمجلد العاشر من مجلة مجمع اللغة العربية سنة ١٩٣٠؛ وتاريخ الأدب العربي المترجم لبروكلمان ٢٤٩/٤، ودائرة المعارف الإسلامية، الطبعة الحديثة ، بقلم لوفغرن lofgren.

وكان الأستاذ فيليب حتي قد عثر على هذه المخطوطة سنة ١٩٢٥ بين مخطوطات مراد بك البارودي في برنستن، فدفعها إلى الأستاذ فارس وكلفه تحقيقها ونشرها بعد معارضتها بطبعة الكرملي ، ففعل ذلك ثم قام بترجمتها إلى الإنكليزية ونشرها بجامعة برنستن عام ١٩٣٨ .

وقد استظهر الأستاذ فارس ، بعد اطلاعه على مخطوطات هذا الجزء أن أكثرها يرجع إلى أصل واحد ، ويلاحظ أن مخطوطي المتحف البريطاني وبرنستن كتبهما أخوان هما : حسين ومحمد ابنا أحمد بن صالح .

وقد قام الأستاذ فارس بمقابلة نسخته بنسخة الأب الكرملي وأثبت ما رأى أنه الأصوب.

ومما يلفت النظر أن جميع هذه المخطوطات نسخت في زمن متأخر، باستثناء النسخة التي جعلها الكرملي النسخة الأم فتاريخ نسخها المئة السادسة للهجرة.

وقد نشرت مقتطفات من هذا الجزء، وأول من قام بذلك المستشرق مولر Muller، فقد نشر جانبا منه مستلا من مخطوطة المتحف البريطاني مع ترجمة ألمانية سنة ١٨٧٩م .

ومعولنا في دراسة هذا الجزء على الطبعة التي حققها الأستاذ نبيه أمين فارس.

موضوعاته :

موضوعات هذا الجزء تدور حول قصور اليمن المشهورة ومدنها ومساند حمير والقبوريات والمراثي والوصايا.

بدأ بصنعاء فذكر القصر المشهور فيها وهو قصر غُمدان، فذكر أن الذي بناه هو سام بن نوح ، ووصف القصر ثم تحدث عن صنعاء فذكر موضعها ووصفها وتحدث عن طباع أهلها وعاداتهم وعن جوها وثمارها . وهو يربط بين طباع أهلها وبين طالعها ، فأكثر أهلها يتحلون بطباع الزهرة والمريخ . ثم أورد بعض ما قاله الشعراء في نعتها ، ثم ينسب إلى عثمان بن عفان أنه أخرب قصر غمدان، وذكر ياقوت في معجم البلدان(مادة غمدان) مثل ذلك. والخبر عار عن الصحة، فليس ثمة ما يدعو عثمان إلى هدك هذا القصر الرائع البناء، والصحيح

أن الذي هدمه هو أرياط الحبشي لدى استيلائه على بلاد اليمن (١) .

ثم نقض الهمداني ما ذكره أولا من أن سام بن نوح هو الذي بنى قصر غمدان فذكر أن الذي بناه هو إلي شرح يحضب(٢) .

ورواية ثالثة في بناء قصر غمدان وهدمه ، فيذكر الهمداني أنه أول قصر بني في اليمن، وأنهم وجدوا فيه حجرا كتب فيه بالمسند : بناه غمدان . وذكر أن الرسول عليه السلام أرسل فروة بين مُسيك ليهدمه فلم يقدر على ذلك حتى أحرقه . وأن ذلك كان عند وفاة الرسول صلي الله عليه وسلم أو بعد وفاته حين قام فروة بن مسيك بقتل الأسود العنسي الذي ادعى النبوة ، وكان الأسود معتصما بقصر غمدان ، فقتل الأسود في السنة التي توفي فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم(٣) . وليس في المصادر التاريخية المعتمدة ما يثبت أن الرسول أمر بهدم هذا القصر .

ثم ينتقل الهمداني إلى مدينة ظفار المعروفة بحقل يحضب ، فذكر قصورها: قصر ذي يزن ، وقصر ريدان، وقصر شوحطان، ويذكر ماروي عن محمد بن خالد من أن سليمان بن داود بعث مع بلقيس ملكة سبأ ، وهي ابنة إلي شرح ، شياطين فبنوا لها الحصون . وهذا الخبر لا يحققه الهمداني وأولو التمييز من أهل اليمن. ثم يصف مدينة ظفار وأبوابها وما قيل فيها من الشعر (٤) .

وينتقل بعد ذلك إلى الحديث عن معادن الجزع (٥) باليمن وأوصافه ، وينقل عن بطليموس وصفا لموقع ظفار.

ويتحدث بعد ذلك عن إرم ذات العماد ، وأنها في تيه أَبْيَن ، ولكن لم يرها أحد إلا رجل زعم أنه رآها فوصفها لمعاوية. ويذكر الهمداني قولا آخر في موضع إرم وأنها موضع جيرون في دمشق(٦) .

ثم يذكر مصنعة (٧) نياعط وقصورها. وقد شاهد الهمداني بقايا مآثر

---

(١) بيان ذلك في تاريخ الطبري ٢/١٢٥ . (٢) الإكليل ٨/١٩ . (٣) الكتاب ص ٢١ .

(٤) ص ٢٣ وما بعدها .

(٥) الجزع بفتح الجيم وكسرها هو الخرز اليماني، وهو الذي فيه بياض وسواد، تشبه الأعين ، قال امرؤ القيس:

كأن عيون الوحش حول خبائنا وأرحلنا الجزع الذي لم يثقب (لسان العرب)

(٦) ص ٣٣ وما بعدها. (٧) المصنعة : تطلق على القرية والحصن والقصر. وهي المحل الحصين المنيع الذي يحتمي به "

اليمن معد يكرب ، وسبوه ، وغيرها.

ويستمر فى تعداد قصور اليمن حتى يبلغ قصر تلقم بمدينة ريده ، ثم يعرض على مدينة ريدة فيصفها ويذكر أن أكثر سكانها من بكيل بن همدان . ويعود مرة أخرى إلى ذكر قصور اليمن ومدنها ومخافدها، ومنها براقش ومعين . ثم يذكر سدود اليمن : مأرب والخانق وريعان ، ثم كنوز اليمن ودفائنها، ثم الجبال المقدسة فيها(١)

ويفرد بعدئذٍ فصلا لحروف المسند ويرسم صورها.

والباب الأخير من الكتاب - وهو أكبرها - باب القبوريات ، ويريد بها القبور وما وجد داخلها . وفي سياقها حديث عن موضع قبر هود بالأحقاف. وأكثر ما في هذا الباب مروي عن ابن الكلبي هشام بن محمد . ومن القبور التي يذكرها قبر قضاعة بن مالك بن حمير ، وقد كتب فيه بالمسند : أنا قضاعة بن مالك بن حمير إلخ .. وهذا الخبر يراد منه تأكيد انتساب قضاعة إلى حمير، وهو ظاهر الافتعال.

ويسوق الهمداني أخبارًا ، جُلها عن ابن الكلبي ، تتصل بقبور أخرى غير قبور اليمن، منها قبر طالوت ، وقبر قيدار بن إسماعيل بن إبراهيم الخليل.

ثم يفرد بابا لما حفظ من مراثي رجال حمير ووصاياهم، ومنها وصايا لهود ولقحطان بن هود مع إيراد شعر له ، ومرثية لحمير في جده سبأ بن يشجب.

ويعود بعد ذلك إلى القبور فيذكر منها قبر شداد بن عاد الحميري الذي بنى إرم ذات العماد ، وقبر لقمان بن عاد إلى جوار قبر هود ، وقبر الصعب ذي القرنين ويتخلل كلامه عن القبور طائفة من المراثي ، ومنها مرثية للقلمّس بن عمر وأفعى نجران في سليمان بن داود ، ومن القبور قبر بلقيس ، والمالك مالك ناشر النعم ، تلي ذلك طائفة من المراثي والصايا (٢) وبهذا يتم الكتاب.

مصادر هذا الجزء وقيمته

أخذ الهمداني ما أورده في هذا الجزء عن جماعة من الأخباريين والرواة منهم محمد بن أحمد القهمي (وقهم بطن من همدان، وعمرو بن إسحاق الحضرمي، وشيخ الهمداني أبو نصر الحنبصي، ومحمد

(١) ص ٩٠ - ١٢١ .

(١) الكتاب ص ١٢٢ - ٢٢٧ .

ابن أحمد الأوساني وأبو الغطريف مسلمة ابن يوسف الخيواني، وغيرهم ، كما نقل عن ابن الكلبي أكثر ما أورده في كتابه عن القبوريات ، وكذلك عن وهب بن منبه وعبيد بن شرية، وكذلك أخذ الهمداني بعض ما أورده من كتاب كلوديوس بطليموس.

وقيمة هذا الجزء أنه زودنا بمعارف هامة حول مدن اليمن القديمة وقصورها وآثارها ومساند حمير والقبوريات . ولكن هذا الجزء يشتمل على أساطير وأخبار كثيرة لا سند لها وهي من اختراع الأخباريين أمثال عبيد بن شريّة، وابن الكلبي ووهب بن منبه ، كما يحتوي أشعار موضوعة افتعلها الرواة على ألسنة الأنبياء والملوك القدامى، كالشعر المنسوب إلى ملوك حمير وقحطان بن هود والصعب ذى القرنين ، وكل هذا لا يصح، وهو مقول بلغة عدنانية لم يعرفها أهل اليمن في عصورهم القديمة، وللهمداني في هذا الجزء شعر كثير يتصل بموضوعات الكتاب وفيه كذلك أشعار كثيرة لعلقمة بن ذي جدن، وفيه شعر كثير منسوب لقس بن ساعدة الإيادي ، ولم يكن قس شاعرًا ولم تكن اليمن موطنه ، ومن هنا ينبغي أن ننظر بحذر شديد في موضوعات هذا الجزء.

وقد بذل المحقق ما وسعه من الجهد في تحقيق الكتاب، وأفاد من طبعة الكرملي ، وأكثر حواشيه تتصل باختلاف الروايات التي اعتمدها . على أن تحقيقه وتعليقاته لا تخلو من هنات، من ذلك على سبيل المثال ، تعليقه على قول الهمداني : حدّثني النخعي(١) ، فهو يترجم للنخعي في الهامش فيقول إنه إبراهيم بن يزيد النخعي المتوفى سنة ٩٥هـ ، فكيف يحدث الهمداني وبينهما أكثر من مئتي سنة؟ ويرد اسم محمد بن خالد في رواية بعض الأخبار ، والمحقق يستظهر بلا دليل يقيني أنه محمد بن خالد بن عبد الله القسري، ومنها اختلاف في ضبط بعض الأسماء ففي صفحة ١٠٨ يذكر اسم مسلمة بن يوسف الخولاني ثم يذكره مرة أخرى فيجعله سلمة بن يوسف (١٥٤)، والصواب مسلمة ، وفهارس الكتاب غير وافية .

* * *

(١) الجزء الثامن ص ٢٢ .

الجزء العاشر :

مخطوطاته وطبعاته :

توافرت من هذا الجزء عدة نسخ خطية ، منها نسخة المكتبة الوطنية بباريس، ونسخة في برلين ، وأخرى في أوبسالا بالسويد،ونسخة في المتحف البريطاني (١). ووجدت نسخ أخرى في بلاد اليمن .

حقق الكتاب وعلق حواشيه ونشره الأستاذ محب الدين الخطيب وطبعه في المطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٦٨هـ/١٩٤٨م ، وقد اعتمد في تحقيقه المخطوطات الآتية :

١ - نسخة مصورة في دار الكتب المصرية رقمها ٥٥٢٩، وهي النسخة الأم التي اعتمدها ، وهي ضمن مجموعة يبتدئ الإكليل منها بالصفحة ٣٧١، وهي تعود إلى القرن السابع الهجري ، وفيها تعليقات كتب في آخرها : سطره عبد الله المفضل ابن أمير المؤمنين المتوكل على الله ، حامدا مصليا سنة ٦٩٦هـ . والمتوكل المذكور هنا هو المتوكل الزيدي الإمام العلوي في اليمن ، ولقب المتوكل لقب به طائفة الزيدية في اليمن ، ولعل المذكور هنا هو المطهر بن يحيى المتوفى سنة ٦٩٧هـ .

٢ - نسخة بخط إسماعيل بن أحمد الصديق، فرغ من نسخها سنة ١٣٥١هـ.

٣ - نسخة بخط يد عبد الملك بن أحمد العمري ، وفرغ من نسخها سنة ١٣٥٧هـ، وهي منقولة عن أصل النسخة السابقة .

٤ - نسخة بخط حسين بن أحمد الفائق ، مساعد حافظ المكتبة المتوكلية بجامع صنعاء ، وهي منقولة كذلك عن أصل النسخة الثانية .

ويتضح مما تقدم أن المحقق اعتمد نسخا متأخرة منقولة عن أصل قديم، إلى جانب النسخة الأم.

وقد عني الأستاذ الخطيب عناية فائقة. بتحقيق هذا الجزء ، وأثبت له حواشي لاختلاف الروايات وشرح بعض الألفاظ الغامضة وأسماء المواضع . ويحمد له عدم الإطالة في هذه الحواشي ، وهو الأمر الذي أخذناه على الأستاذ الأكوع . ثم أثبت في آخر الكتاب فهارس وافية لموضوعات الكتاب وأسماء الأعلام والمواضع والقبائل ، وهو ما فات الأستاذ الأكوع. وعلى ما بذل من جهد أخذ

(١) انظر بروكلمان : تاريخ الأدب العربي المترجم ٤/٢٤٩ .

عليه الأستاذ الأكوع أنه أسقط في مطبوعته فقرات لا يتم الكلام بدونهما ، وأنه ألصق بأبي محمد الهمداني هفوات هو منها براء (١) . وقد وعد بإثبات مآخذه على صنيع الأستاذ الخطيب في آخر الجزء الثاني ، ثم عنّ له تحقيق الجزء العاشر ففعل ونبه على أخطاء الأستاذ الخطيب ، ولم نقف على الجزء العاشر الذي حققه الأستاذ الأكوع . وكذلك نبه الأستاذ حمد الجاسر على ما وقع في هذا الجزء من هنات في ضبط أسماء بعض القبائل وفي بعض ما أورده في حواشيه في مقال له نشر في مجلة مجمع اللغة العربية(٢) .

موضوعاته :

أورد الهمداني في هذا الجزء أنساب كهلان بن سبأ، إتمام للأنساب القحطانية التي بدأها بأنساب حمير. وقبيلة حمير . وقبيلة كهلان أضخم من قبيلة حمير وبطونها أكثر عددا ، على أن الهمداني لم يتوسع في أنساب القبائل المنحدرة من كهلان، وإنما وقف وقفة مطولة عند نسب قبيلة همدان ، ففصل القول فيها غاية التفصيل ، ويكاد يكون هذا الجزء وقفا على أنسابها وأخبارها وشعرائها . . .

وهمدان تتفرع إلى قبيلتين عظيمتين هما حاشد وبكيل ، وقد بدأ المؤلف بأنساب حاشد ، وهو كعادته يذكر الأنساب تتخللها الأخبار والأشعار . ومن أخباره أنه كان في محفد رئام بيت يحج إليه في الجاهلية وبه آثار عجيبة (٣) .

وفي سياقة الأنساب يذكر ملوك همدان ورجالها البارزين ومنهم شراحيل ذو همدان .

وكانت همدان يوم صفين قد انحاز جلها إلى علي بن أبي طالب وانحاز إلى معاوية فريق منها ، وكذلك شأن قبيلتي كندة وحمير ، وكان رأس همدان الذي قاتل مع معاوية حمزة بن مالك(٤).

ويحدثنا الهمداني في سياقة نسب حاشد بن همدان أنه كان مع معاوية البراء بن وفيد الهمداني ، وكان صديقًا لعمرو بن العاص، فلما كان يوم صفين وسبق معاوية إلى الفرات ومنع أصحاب علي من وروده ، اعترض البراء على صنيع معاوية ، وقام لحاء بينه وبين عمرو بن العاص فقال شعرًا يعرض فيه بهما منه قوله:

لعمرو أبي معاوية بن حرب
وعمرو ما لأيّهما وفاءُ

---

(١) انظر ص ٢٨ من الجزء الأول .
(٢) مجلة مجمع اللغة العربية، المجلد ٢٥ ، الجزء الأول سنة ١٩٥٠م .
(٣) ١٠/١٧ .
(٤) انظر تاريخ الطبري ٤/٥٧٤ .

فلستُ بتابع دين ابن هند
طوال الدهر ما أرسى حِراءُ

ثم لحق بعلي فقاتل معه حتى قتل(١) ولم تذكر المصادر التاريخية هذه الحادثة .

ثم أورد خبر رجل آخر من همدان هو أبو مُعيد أحمد بن حمرة بن يريم ، من حاشد، وكان من شيعة علي في حرب صِفين ، فلما صير علي راية همدان إلى سعيد بن قيس الهمداني غضب ولحق بمعاوية . ثم ارتحل إلى اليمن ، فلما قدم بُسر بن أرطاة اليمن من قبل معاوية كان معينًا له في بلد همدان ، وقد أوقع بشيعة علي في بلد همدان وصنعاء ، وضرب من الأبناء(٢) على المصرع اثنتين وسبعين رقبة ، فسُمي الموضع"المصرع" ، فلوتدت الأبناء عن التشيع منذ ذلك اليوم. وهذه الأخبار لا ترد في المصادر التاريخية الأخرى.

ويذكر الهمداني أن من نسل أبي مُعيد محمد بن الضحاك بن العباس بن سعيد بن أبي معيد ، وابنه أبو جعفر محمد بن الضحاك كان سيد همدان في أيام الهمداني، وهو الذي قام بنصرته لما سجن، فمدحه الهمداني بشعره، وقد ذكرنا خبره آنفا.

ومن أخبار بني يأم من حاشد أنهم قتلوا رجلاً جبانًا منهم يقال له أنيت فقيل لبني يأم"قتلة جبانها". ومن بنى غريب بن جُشم بن حاشد بطن حَجور ، ويذكر الهمداني أنه بطن عظيم باليمن والشام والعراق يقارب نصف حاشد.

ومن أشراف حَجور بالشام يحيى بن معيوف الذي دخل على الوليد بن يزيد مع يزيد بن خالد القسري فقتلاه ثأرا بخالد بن عبد الله القسري. وفي الخبر ما يبين أن من أهم أسباب قتل الوليد بن يزيد الثأر لخالد بن عبد الله القسري الذي قتله الوليد (٣) . وهذا الخبر يخالف ماروواه الطبري في قتل الوليد بن يزيد(٤).

ويذكر الهمداني أن معيوف بن يحيى ابن معيوف كان سيد أهل الشام دهره كله، وهو الذي أنقذها رونن الرشيد، وهو يومئذٍ ولي عهد،يوم حصر في أرض الروم، فلما استخلف الرشيد ولاه فلسطين(٥) .

ولما فرغ الهمداني من أنساب حاشد ابن همدان انتقل إلى أنساب بكيل بن همدان ، فبدأ بشرح معنى بكيل فقال :

(١) الإكليل ١٠/٦٤ .
(٢) الأبناء : قوم من فارس ارتهنتهم العرب باليمن بعد جلاء الفرس عنها .
(٣) الكتاب ١٠/٩٩ .
(٤) انظر الطبري ٧/٢٥٠ .
(٥) ١٠/١٠٠ .

معنى بكيل : زعيم ، وتبكلت بالأمر: تزعمت به ، والتبكل : التحشد والتجمع.

وفي سياق نسب بكيل يذكر من قتل منهم بحرب خولان.

ومن الأخبار التاريخية التي يذكرها في هذا السياق أنه لم يشهد يوم مرج راهط يمانية العراق إلا عياش بن أبي خيثمة وعبد الله بن يزيد ، أبو خالد القسري . ومن الأخبار كذلك خبر أنس بن معقل الهمداني الذي نقص الحجاج بن يوسف عطاءه ، فلحق بعبد الرحمن بن محمد بن الأشعث ، فلما كان يوم الجماجم جعل يدعو القوم إلى مبارزته ، فلا يبرز له فارس إلا قتله، فسعى الحجاج في استمالته وإرضائه (١) .

ومنها كذلك خبر الدُعام بن إبراهيم ابن عبد الله الأرحبي ، سيد همدان في عصره ، الذي استلب الملك من آل يعفر وملك بلدهم وتأمّر بصنعاء وجبيت له اليمن إلى ساحل عدن . وهو الذي خلع طاعة أبي يعفر لأنه لطمه وقتل محمد بن الضحاك ، فوقعت الحرب بين حاشد وبكيل بسببه . وبعد استيلائه على صنعاء أرسل الخليفة العباسي نجدة إلى أبي يعفر فخرج من صنعاء وحالف الإمام العلوي يحيى بن الحسين وأسلم إليه بلاد همدان(٢)

وفي سياق أنساب همدان يذكر الهمداني أسماء بطون همدان التي هاجرت إلى الكوفة .

وحين بلغ الهمداني أنساب أدهم بن قيس بن ربيعة أثبت نسب قومه ، وذكر انتقال جده داود من المراشي إلى الرحبة ثم إلى صنعاء(٣) .

وباستيفاء نسب بكيل بن همدان ينتهي هذا الجزء من الإكليل وهو الجزء الأخير .

مصادر هذا الجزء وقيمته :

استمد الهمداني مواد هذا الجزء، شأنه في الأجزاء الأخرى، من أفواه النسابين ، ولاسيما نسابي همدان ، وطائفة من العلماء . وأخذ كذلك من المساند التي كان يجيد قراءتها ، ومن الرجال الذين أخذ عنهم أحمد بن أبي الأغر الشهابي، ومحمد بن أحمد الأوساني الذي أخذ عنه كذلك أنساب حمير ، وكان قارئًا للمساند . ومنهم مسلمة بن يوسف الخواني ، والحسن بن حويت المعمرى ، ومحمد بن عيسى العثاري . وكان يتصل

(١) ١٠/١٥٣ . (٢) ١٠/١٨٠ . (٣) ١٠/١٩٩

بنسابي بطون همدان ويأخذ عنهم أنسابهم، فأخذ مثلا عن نسابي اللعويين (آل ذي لعوة من بكيل) أنسابهم المسطرة في زبور قديم بخط أحمد بن موسى عالم البون في عصره .

وقيمة هذا الجزء فضلا عن تفصيله أنساب قبيلة همدان تفصيلا لا نجده في مصدر آخر ، بيان أسماء بطون همدان ورجالها الذين غادروا اليمن إلى العراق والشام ، وإيراده أخبارا عن رجال همدان وبطونها في هذين القطرين، والأحداث التي مرت بهم ، وهذه الأخبار لا نجدها في المصادر التاريخية الأخرى .

ومما نستفيده من هذا الجزء توجيه الهمداني الاتهام إلى نسابي العراق والشام بأنهم تعمدوا تقصير أنساب كهلان وحمير ليضاهئوا بها عدة الآباء من ولد إسماعيل ، وقد امتنعت عليهم أنساب الهميسع بن حمير لأنها كانت محفوظة في خزائن حمير ، وكذلك أنساب الملوك من ولد عمرو بن همدان ، فأهملوها كي لا تقاس بها أنساب سائر بطون همدان (١)

وفي سياقة أنساب همدان بيان لأسماء شعراء همدان وفقهائها المشهورين، ومنهم الأجدع بن مالك فارس همدان وشاعرها في عصره ، والشاعر المعان بن روق ، ومالك بن حريم شاعر همدان وفارسها وأحد وصاف الخيل المشهورين ، والمجالد ابن ذي مرّان الشاعر وله خبر مع معاوية، وأعشى همدان أشهر شعراء هذه القبيلة واسمه عبد الرحمن بن الحارث ، من حاشد، وكان مقيما بالعراق ، ومن فقهاء همدان البارزين أبو ميسرة عمرو بن شرحبيل (وقد أخذ عنه البخاري ومسلم وأصحاب الصحاح)، ومسروق بن الأجدع.

كذلك نجد في الكتاب ذكرا لملوك همدان وأشرافها وفرسانها المشهورين ، ومنهم زيد بن مرب بن معد يكرب . ويذكر الهمداني أن زيدا وآله كانوا يحملون على الأكف ، وأن حربًا وقعت بين زيد وقومه من جانب وبين قبيلة تغلب وسائر ربيعة وعليها ربيعة بن الحارث ، أبو كليب ومهلهل ، فانتصر زيد عليهم . ومنهم سعيد بن قيس بن زيد الحاشدي ، وكان صاحب همدان بالعراق ومختصا بعلي بن أبي طالب ، وكان أحد الدهاة المشهورين . ومن

(١) ١٠/٣٠ .

رؤساء همدان كذلك قيس بن سيّار بن معاوية ، وعبد العزيز بن العباس الذي أبلى بلاءً عظيماً في قتال الضحاك الحروري ، وأبو خيثمة بن عبد الله الذي أبلى في القتال يوم القادسية وقتل في موقعة مع الخزر ، وأنس بن معقل المرهبي الهمداني ، ومنهم عبد الله بن عياش ، وكان من مسامري المنصور العباسي، وكان له فضل ثني المنصور عن الإيقاع بأهل البصرة لمناصرتهم إبراهيم بن عبد الله. ومن فارس همدان في اليمن مالك بن ملالة بن أرحب سيد همدان في عصره وفارسها ، وهو الذي تولى حرب خولان وقضاعة اليمن .

ويلقي هذا الجزء بعض الأضواء على حياة الهمداني ، ومن ذلك أنه كانت له دار بحرة نجد وكان له نخل ووطن هناك(١).

والكتاب يحوي أشعارا كثيرة لشعراء همدان وغيرهم . فكذلك نرى أن هذا الجزء مرجع تاريخي وأدبي عظيم الفائدة .

إحسان النص

عضو المجمع المراسل

من سورية

---

(١) ١٩٦/١٠ .

المصادر

- الإكليل ، الجزأن الأول والثاني ، تحقيق محمد بن علي الأكوع - بغداد ١٩٧٧ .
- الإكليل ، الجزء الثامن ، تحقيق نبيه أمين فارس - دار العودة بيروت .
- الإكليل ، الجزء العاشر ، تحقيق محب الدين الخطيب - القاهرة ١٩٤٨ .
- إنباه الرواة على أنباه النحاة ، جمال الدين علي بن يوسف القفطي ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - دار الكتب المصرية القاهرة ١٩٥٠ .
- بغية الوعاة ، جلال الدين السيوطي ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم -القاهرة١٩٦٤
- تاريخ الأدب العربي (المترجم) بروكلمان ، الجزء الرابع - القاهرة ١٩٧٥ .
- تاريخ الطبري ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة ١٩٦٠ وما بعدها.
- جمهرة الأنساب ، ابن حزم ، تحقيق محمد بن عبد الله بن بليهد النجدي - القاهرة١٩٥٣.
- طبقات الأمم ، صاعد الأندلسي ، تحقيق حياة العبد بوعلوان بيروت ١٩٨٥ .
- معجم الأدباء ياقوت الحموي ، بإشراف الدكتور أحمد فريد الرفاعي . الجزء السابع- القاهرة ١٩٣٦ وما بعدها .
- معجم البلدان ، ياقوت الحموي ، دار صادر - بيروت ١٩٧٧ .
- مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ، مقالة للأستاذ شكيب أرسلان ، المجلد ١٠ سنة ١٩٣٠.
- مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، بحث بقلم حمد الجاسر ، المجلد ٢٥ الجزء الأول ١٩٥٠م .
- نسب معد واليمن الكبير ، هشام بن الكلبي ، تحقيق محمود العظم - دمشق ١٩٨٨م.

عالمية الإسلام *

للأستاذ الدكتور شوقى ضيف

– ١ –

يتردد فى القرآن الكريم أن كل رسول من رسل الله أرسل إلى قومه وحدهم ما عدا محمدا – صلى الله عليه وسلم – فنوح أرسل إلى قومه يدعوهم لعبادة الله ومثله إبراهيم ولوط ، وأرسل هود إلى عاد، وصالح إلى ثمود، وشعيب إلى أهل مدين وعيسى إلى بنى إسرائيل، أما محمد صلى الله عليه وسلم فأرسل إلى جميع الناس ، يقول الله فى سورة الأعراف مخاطباً رسوله: " قل يا أيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعا " فمحمد مرسل إلى جميع الناس عربا وغير عرب . ويقول الله فى سورة يوسف وص والتكوير فى وصف القرآن : " إن هو إلا ذكر للعالمين " وفى سورة القلم : " وما هو إلا ذكر للعالمين " والعالمين جمع عالم (بفتح اللام) أى أن القرآن ذكر للعالم كله بأجناسه ، وجمع للدلالة على الاستغراق فهو موجه للعالم جميعه . ويقول الله لرسوله فى سورة الأنبياء " وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين " إذ أرسله إلى البشر جميعا بدينه القويم الذى يسعد الناس فى الدنيا والآخرة .

ويقول الله فى سورة سبأ : " وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا " فالله لم يرسل محمدا لقريش والعرب خاصة ، بل أرسله للناس كافة فى مشارق الأرض ومغاربها ليبلغهم رسالته ، مبشرا من آمن به ، فوحد الله واعتنق شريعته الإسلامية وما بها من أوامر ونواه بأن الله سيدخله جنته وينعم فيها نعيما أبديا ، وينذر من أشرك بالله وعبد آلهة متعددة ورفض رسالته وشريعته بأن مصيره إلى عذاب النار الأليم فى الآخرة . ويكرر الرسول فى أحاديثه أنه مرسل – كما يقول الله – إلى الناس جميعا ، فعن ابن عباس أنه قال : "بعثت إلى الناس كافة : الأحمر والأسود"، والعرب تسمى الأبيض أحمر، أى أنه بعث إلى البشر جميعا ، وفى حديث ثان عن جابر بن عبد الله قوله : "كان النبي يبعث إلى قومه ، وبعثت إلى الناس عامة" .

* ألقيت هذه المحاضرة فى الجلسة العاشرة من جلسات مؤتمر المجمع فى دورته الثانية والستين مساء يوم الاثنين ٦ من ذى القعدة سنة ١٤١٦هـ الموافق ٢٥ من مارس (آذار) سنة ١٩٩٦م

وهذه العالمية فى الدين الإسلامى والأمر الإلهي بتوجيهه إلى جميع الناس جعلت الله يفرض معها عل الرسول والمسلمين أن يتعايشوا فى ديارهم مع جميع مَنْ بها من أصحاب الديانات والملل-إلهية وغير إلهية- تعايشًا قويمًا ، وقد وضع القرآن الكريم قانونا عاما التزم به الرسولُ والمسلمون فى جميع عصورهم ، وهو : " لا إكراه فى الدين " . وبذلك كان الإسلام يكفل فى دياره لجميع الناس على اختلاف مللهم الحرية الدينية فلا يجبر أحد على اعتناق الإسلام مكرها قهرا ، بل يترك الناس وما اختاروا لأنفسهم من الدين ، ولذلك يقول الله لرسوله فى سورة يونس منكرا عليه شدة حرصه على إيمان المشركين من أهل مكة بالإسلام : " ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين " بدينك إنه ينبغي أن تترك للمشركين من قريش حريتهم الدينية فإن شاءوا تبعوك وإلا فدعهم . والتزم الرسول ذلك فكان لا يكره ـــ ولا يقبل أن يكره أحد صحابته ـــ شخصا على الدخول فى الإسلام .وفى تفسير ابن كثير أن مسلما من الأنصار كان له ابنان نصرانيان فقال للرسول صلى الله عليه وسلم : ألا أستكرههما على الإسلام فإنهما قد أبيا إلا النصرانية ، فأنزل الله فيه آية " لا إكراه فى الدين ". وكانت المسلمون فى الأندلس طوال العصور الماضية لا يقبلون من أحد اعتناق الإسلام إلا بوثيقة يعلن فيها أمام قاض وشهود بأنه اختار الإسلام بكامل حريته. وفى تفسير ابن كثير عن ابن عباس أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يأمر أن لا يتصدق إلا على أهل الإسلام فأنزل الله قوله لرسوله : " ليس عليك هداهم ولكن الله يهدى من يشاء وما تنفقوا من خير فلأنفسكم وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله". والله يقول لرسوله : إنك لست مكلفا بهداية المشركين ، ودع المسلمين يتصدقون على فقرائهم كما يتصدقون على فقراء المسلمين ، والصدقة إنما هى لابتغاء وجه الله لا لمراعاة حال مسلم ومشرك . وبالمثل يأمر الله المسلمين أن يعفوا عن أذى المشركين فى سورة الجاثية قائلا : " قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله " ولا يسألونه فضله . والله يريد بهذه الآية والآية السابقة لها أن

يكون بين المسلمين والمشركين صفاء حتى مع إيذائهم لهم . ويمتدح الله كرماء المسلمين أهل البر فى سورة الإنسان قائلا: " ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا " فهم يطعمون الطعام على حبه، أى مؤثرين به المحتاجين من المساكين واليتامى والأسرى ، وكان الأسرى حينئذ من المشركين . روى ابن كثير عن ابن عباس أن أسرى معركة بدر من المشركين كانوا سبعين رجلا، وأمر الرسول أصحابه أن يكرموهم، فكانوا يقدموهم على أنفسهم حين يحضر الغداء . وهذه الحرية الدينية وما رافقها من طلب المعاملة الكريمة للمشركين فضلا عن أهل الكتاب تدل بحق ـ على عالمية الإسلام،إذ فرض على المسلمين أن يتعايشوا مع المشركين فى محيط أمتهم قائلا :"لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين،ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم،إن الله يحب المقسطين ". وحتى المقاتلين منهم حين يأسرهم المسلمون ، يطلب الله إلى المسلمين أن يطعموهم ويكرموهم . وقد كفل المسلمون فى كل ديارهم لجميع أصحاب الملل دون أى استثناء المحافظة على معابدهم وأموالهم، وأن يؤدوا شعائرهم بحرية تامة . وكانوا منذ جيلهم الأول فى عصر الخلفاء الراشدين يتعايشون فى ديارهم هذا التعايش الجماعى مع أصحاب الكتب السماوية،ومع الصابئة عبدة الكواكب فى شمالى العراق، ومع المجوس عبدة النار فى إيران ،مؤمنين بأن تلك مشيئة الله فى خلقه للأفراد والشعوب أن تختلف فيهم النزعات، وتختلف الآراء وتختلف الديانات والملل ، كما قال تعالى لرسوله فى سورة هود : " ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين". أى أمة تدين دينا واحدا ، وهو ما لم يجعله الله للناس ، إذ جعلهم مختلفين ملة وعقيدة ودينا وسيظلون مختلفين ، لذلك ينبغى أن يرتضى المسلمون فى ديارهم كل من يخالفهم فى دينهم من أصحاب الملل، إلهية وغير إلهية .

أما الجزية التى فرضت على المشركين، وأهل الكتاب فى الأقطار الإسلامية بالعصور الماضية، فلم تكن ضريبة دينية، إنما كانت ضريبة دفاع لأنهم لا يشتركون فى الجيش الإسلامى ولا فى الحرب ، ولذلك كانت لا تؤخذ إلا ممن يصلح

لحمل السلاح ، فلا تؤخذ من الصبى ،ولا من الشيخ، ولا من المرأة، ولا من راهب، ولا من رجل دين، وكانت زهيدة فكانت غالبا لا تتجاوز دينارا واحدا فى العام .

وبهذه الصورة العالمية للإسلام كان المسلمون يعيشون فى ديارهم من إيران شرقا إلى المحيط الأطلسي غربا، متعاونين مع كل من عاش معهم من أصحاب الملل والنحل ، وفى هذا المناخ الإسلامى الحضاري، كان يجتمع ذوو النحل المختلفة بمجالس علماء علم الكلام المسلمين، ويتحاورون فى نحلهم وعقائدهم، ويتناظرون بحرية تامة ، من ذلك مجلس بالبصرة والحياة الإسلامية فى الأوج السياسي وفى هذا المجلس يقول صاحب النجوم الزاهرة فى الجزء الثانى ص٢٩ : "كان يجتمع فيه عشرة لا يعرف مثلهم : الخليل بن أحمد، صاحب علم العروض وهو سنى . والسيد الحميرى الشاعر وهو شيعى رافضى، وصالح بن عبد القدوس وهو ثنوى (يؤمن بإلهين على دين مانى الإيرانى) وسفيان بن مجاشع وهو صفرى (من الخوارج) وبشار بن برد الشاعر وهو خليع ماجن ، وحماد عجرد وهو زنديق ، وابن رأس الجالوت الشاعر وهو يهودى، وابن نظير النصراني وهو متكلم ، وعمرو بن أخت الموبذ وهو مجوسى ، وابن سنان الحرانى الشاعر وهو صابئي . وهو مجلس كان لا يمكن أن يحدث مثله فى أى أمة، لولا أن القرآن ألزم المسلمين بالتعايش فى ديارهم مع كل أصحاب الملل والنحل ، وأنه لما خلق البشر، جعلهم بطبيعة تقضى باختلافهم فيما يعتقدون وينتحلون ، فعاملوا أصحاب النحل والملل معاملة حسنى ، وفتحوا لهم مجالسهم على هذا النحو، يتحاورون معا فى المعتقدات والآراء محاورات حرة . وظل ذلك طويلا فى مجالس علماء الكلام بالعصر العباسي .

ففقيه محدث أندلسى يسمى أحمد بن محمد بن سعدى ، نزل بغداد فى الربع الأخير من القرن الرابع الهجرى ، وعاد منها إلى القيروان ، فسأله فقيهها ابن أبى زيد المتوفى سنة ٣٨٦ للهجرة : هل حضرت مجالس أهل الكلام ؟ فقال : حضرت مجلسين ، وأول مجلس حضرته جمع الفرق كلها : المسلمين من أهل السنة والبدعة والكفار من المجوس والدهرية

والزنادقة، واليهود والنصارى وسائر أجناس الكفر . ولكل فرقة رئيس يتكلم على مذهبه ويجادل عنه . وإذا جاء رئيس من أى فِرقةٍ كانتْ ، قامت الجماعة إليه قياما على أقدامهم حتى يجلس فيجلسوا بجلوسه ، فإذا غَصَّ (ازدحم)المجلس بأهله، تناظروا بالحجج العقلية . وقيل لى: ثم مجلس آخر للكلام ، فذهبت إليه ، فوجدتهم مثل سيرة أصحابهم السالفين" .

وهذا الخبر مثلُ سابقه، يصور كيف أن الإسلام ـــ منذ ظهوره فسح المجالات فى دياره للتعدد فى الأقوام والديانات والعقائد والآراء والأفكار . فهذه مجالس المتكلمين ـــ منذ احتدمت فى العصر العباسى ـــ تضم بجانب علماء الكلام المسلمين متكلمين من الفرق كلها : من أهل السُّنة والبدعة المسلمين، ومن المجوس والمانوية والدهرية والزنادقة والصابئة، ومن اليهود والنصارى . وكل ذلك بفضل عالمية الإسلام التى وسعت كل الملل والنِّحل إلهية وغير إلهية، حتى المجوس والصابئة والزنادقة والدهرية،الذين لا يؤمنون بالآخرة .

ـــ٢ـــ

ومن عالمية الإسلام أن جعل العقل حَكَمًا فى كل ما يتصل به خاصة فى الإيمان بالله ووحدانيته ، فالمسلم لا يكون مؤمنًا كاملاً إلا إذا عقل دينه واقتنع به عن بينة،والقرآن هو الكتاب السماوى الوحيد الذى يضع البينة أمام عقل الإنسان، ليؤمن بأن له إلها واحدا ، ويكررها عشرات المرات ، إن لم يكن مئاتها ، وهى خَلقُه للآيات الكونية ، فإن من ينظر فيها ويتأمل، يَهْديه تأمله إلى أن لها خالقا صنعها ويدير نظامها . يقول جل شأنه : " إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار، والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس،وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها، وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخَّر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون "

والله يدعو الناس فى الآية إلى أن يتأملوا فى خلق السموات التى تبدو كقبة زرقاء ،وما يسبح فيها من كواكب ونجوم ، ويتأملوا فى خلق الأرض وما فيها من بحار وجبال وأنهار وزروع مختلفات ، ويتأملوا فى اختلاف الليل والنهار ،ظلمة وضياء ، وطولا وقصرا ، ويتأملوا فى الفُلك التى تجرى فى البحار بما ينفع الناس، من ركوبها

والتنقل بها وحمل تجاراتهم ، ويتأملوا فيما أنزل الله من السماء أى السحاب من مطر، فأحيا به الأرض بعد موتها بأنواع النباتات والأشجار والزروع والبقول والثمار والرياحين، ونشر فيها أنواع الحيوانات أليفة ووحشية، ودبر رزقها وعرفها مأواها، وتأملوا تصريف مهاب الرياح شرقا وغربا وشمالا وجنوبا، والسحاب المذلل لحمل الأمطار المنقاد من جهة إلى جهة، ليسقط مطره عليها ، فتحيا ويعود إليها الحسن والبهاء .إن فى ذلك كله لآيات تشهد بأن للكون خالقا، جعل فيه هذا النظام البديع المحكم. ويذكر الله فى سورة يس ، قسمته اليوم للإنسان بين نهار خلقه مضيئا كى يعمل فيه لمعاشه ، وليل خلقه مظلما كى يستجم فيه للراحة والنوم ، وبذلك جعل الله النهار معاشا والليل سكنا ، ولو كانت الدنيا نهارا خالصا لكلت قوى الإنسان ، ولو كانت ليلا صرفا لبطلت حركته . ويقول الله تعالى:" والشمس تجرى لمستقر لها": أى حتى مكان غروبها اليومى .ويشير لله بجريها إلى ما يترتب عليه من فصول السنة ،وأنها تجرى بنظام كونى محكم.

ويقول إن القمر يجرى مثل الشمس فى منازل وصور ،حتى يصبح كعرجون النخل القديم، ويجتمع شماريخه باصفراره وتقوسه . وهاتان المسيرتان للشمس والقمر مقدرتان بنظام دقيق ،" لا الشمس ينبغى لها أن تدرك القمر ". فلكل منهما مداره " ولا الليل سابق النهار " فلكل منها وقته المحدد المعلوم . وتلك آيتان كونيتان عظيمتان . وهما تدلان بوضوح على عظمة خالقهما وتدبيره الدقيق لهما ، وإن مداومة التفكير فيهما وفى آيات الله الكونية الأخرى فى القرآن ليملأ قلب الإنسان إيمانا بالله وعرفانا بألوهيته ووحدانيته ، ولذلك يقول الرسول صلى الله عليه وسلم : "لا عبادة كالتفكر فى الكون وما فيه من عجائب الخلق" .

وينعى الله على الكفار إشراكهم فى عبادته آلهة لهم وأنهم لم يفيدوا أى فائدة من العقل الذى أهداه إليهم فى معرفته والإيمان بألوهيته ، يقول : " لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون " والله ــ جل شأنه ــ يقول إن المشركين الكفار عطلوا

قلوبهم أى عقولهم عن النظر فى ملكوته وآياته الكونية والتأمل فيها ، فلم تعد تفقه أو تدرك شيئا ، وعطلوا أعينهم فلم تعد تنظر فى الكون شيئا يهديها إلى الحق ، وعطلوا آذانهم فلم تعد تنتفع بما تسمع من القرآن وما فيه من الهدى إلى عبادة الله ، ويقول الله إنهم مثل الأنعام من الإبل والبقر والغنم فلا عقل لهم ولا إدراك ولا بصيرة " بل هم أضلّ " من الأنعام ، إذ لا يؤدّى بها ضلالها أن تسقط فى مهاوى الضلال ، لما ألهمها الله من معرفة مضارّها ومنافعها ، أما المشركون فإنهم حجبوا عقولهم عن التأمل السديد فى الكون تأملا يهديهم إلى معرفة الله وعبادتهم له وحده ، وإنهم لغافلون عن سعادتهم فى الدنيا والآخرة. وإذا تركنا هذه المحاكمة الكونية إلى العقل ونظرنا فى المحاور العقلية العامة للدعوة الإسلامية فى القرآن الكريم وجدناها ــ كما لاحظ ابن رشد ــ تعود إلى ثلاثة محاور ، هى البرهان العقلى والعِظة والجدال السديد . ومن أمثلة البرهان العقلى فى القرآن الكريم استدلال الله على انتفاء الشركاء له فى الألوهية بقوله : " وما كان معه من إله إذًا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون " . والله يقول محتجًّا على من يدعون أنّ معه آلهة أخرى إن ذلك يقتضى أن يستقل كل إله بطائفة من المخلوقات ، ويصبح كل إله عاجزا عن السيطرة على مخلوقات غيره ، مما يثبت العجز على رُبوبيته ، وهو محال فى حقيقة الألوهية . ودليل ثان أنه لو كان فى الوجود آلهة أخرى ولكلِّ إلهٍ مخلوقاته لاصطدمت قدرته وإرادته بقدرة الآلهة الأخرى وإرادتها ، وتحاربوا ــ كما يتحارب الملوك فى الأرض ــ ابتغاء علو السلطان . والدليلان يؤديان إلى انتفاء شريك لله أو شركاء ، لأن الشريك ــ ومثله الشركاء ــ لن يكون بيده ولا بأيديهم ملكوت كل شئ فى العالم ،وهو تصور غير صحيح ، لأنه لا يمكن أن يحدث ، إنما هو إله واحد متصرف فى الكون ، تعالى وتنزه عن إشراك له فى ملكوته ــ ومن أمثلة العظة فى القرآن ما ذكرناه من عرض الله آياته الكونية على الناس لتتأمل عقولهم فيها وتنفذ إلى الإيمان به ووحدانيته ، ومثلُ ذلك قصص الرسل وأقوامهم فى القرآن الكريم ، فقد أكثر

القرآن من تكرارها وتردادها ليتعظ النلس فلا يكذّبوا الرسل بما جاء هم بـه مـن الهدى الذى يكفل لهم السعادة فى الدنيـا والآخرة حتى يصيبهم ما أصاب المكذبـين للرسل مثل ما أصاب قـوم نـوح مـن الطوفان وقوم هود من الريـح العاصفـة العاتية فدمرتهم وقوم صالح وما نزل بهـم من صيحة وبيلة أتت عليهم إلى غير ذلـك من قصص أقوام الرسل الذين كذبوهـم فنزل بهم عقاب أليم فى الدنيا وينتظرهـم عقاب أشد إيلاما فى الآخـرة ، وهـو قصص يراد به العظة والعبرة . ومن أمثلـة الجدل الشّديد أنه لما نزلت آيـة سـورة الأنبياء الموجَّهة إلى أهل مكة : " إنكـم وما تعبدون من دون الله حصبُ جـهنم " أى حطبها يوم القيامة لقى ابن الزبعـرى الشاعرُ الرسول صلى الله عليه وسلم فقال ألست تقول : " إنكم وما تعبدون مـن دون الله حَصَبُ جهنم " فقال الرسـول بلى ، فقال : أكل ما يعبد من دون الله فى جهنم مع من عبدوهم لقد خُصِمْت ورب الكعبة " أى غلبت " ألسـت تزعـم أن الملائكة عباد مكرمون وهم يعبـدون فى خزاعة ، وهذه النصارى يعبدون المسـيح وهذه اليهود يعبدون عزيرًا نبيهم ، فـهل عزير والمسيح والملائكة سيكونون حصبـا لجهنم . ولم يغضب الرسول حين سمـع هذا الجدل بل قال له فى سماحة : اقرأ مـا بعده : " إن الذين سبقت لهم منا الحسـنى أولئك عنها مبعـدون " . ومـن تمـام العقلانية فى الإسلام نهى الله والرسول عن السحر والتعلق به وبكل من يزعم أنه يؤثر فى الناس خاصـة الكـهان والعرافـين والمنجمين ، فكل ذلك باطل وقبض الريح ويشدد الرسول فى النهى عنه، وبالمثل كان ينهى عن الخرافة وكل ما يتصل بها وعـن كل شعوذة ويعد ذلك كله خروجا علـى الإسلام وتعاليمه .

ـ٣ـ

ومن عالمية الإسلام دعوته القوية إلى العلم والتعلم حتى ليصبح ذلك شعارًا له منـذ فجره الأول وطوال عصوره ، فقد أشـاد الله بالقلم والعلم والتعليم فى أول آيـات نزلت على الرسول صلى الله عليه وسـلم حثًا لأمته على تحصيل العلم،وأقسم الله فى أول سورة (ن) بالقلم وما يسـطرون إرهاصًا بأن الأمة الإسلامية ستكون أمـة علم وفكر وكتابـة ، ويـأمر الرسـول

والمسلمين فى سورة طه بأن يضرعوا إليـه داعين أن يزيدهم علما ومعرفة . ويعلى الله فى القرآن دائما قَدْرَ العلم والعلماء إعلاء عظيما ، وقد جعله ميزة كبرى لآدم أبى البشر إذ قال للملائكة فى أوائل سورة البقرة:" إنى جاعل فى الأرض خليفة قالوا: أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال: إنى أعلم مالا تعلمون، وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال: أنبئونى بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين " وعجزوا فقال : " يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم"أمرهم بالسجود له تعظيما لعلمه.والله ــ بذلك ــ جعل منزلة علم آدم بالأسماء فوق منزلة تسبيح الملائكة بحمده وتقديسه مما يرفع مكانه العلم إلى أعلى مرتبة.ويكثر الرسول صلى الله عليه وسلم من دعوة المسلمين إلى العلم والتعلم، وكان يقول إن الخروج فى طلب العلم مثل الخروج للجهاد الحربىّ فى سبيل الله ، وعلى ضوء سجود الملائكة لآدم كان الرسول يقول :فضل العالم على العابد كفضلى على أدنى الصحابة ، وهو بذلك يجعل منزلة العالم فوق منزلة العابد

لربه ، وأشار الله فى القرآن إشارات مختلفة إلى العلوم الطبيعية والفلكية كما فى الآيات الكونية التى ذكرت أن الله خاطب بها عقل الإنسان لتهديه إلى الإيمان به . وبالمثل فى القرآن إشارات إلى العلوم الرياضية والطبية، كما فى آيات سورة المؤمنون وتصويرها المعجزة الطبية الربانية التى تعرض ــ بدقة ــ أطوار الجنين حتى يتخلق كائنا حيا . وبهذه الروح العلمية التى بثها القرآن والحديث فى نفوس العرب أقبلوا بعد الفتوح الإسلامية على ما لدى الأمم الأجنبية من معارف تتغذى بها عقولهم ، ونقل لهم عشرات من المترجمين ــ تموج بهم صفحات كتاب الفهرست لابن النديم ــ أهم ما فى الثقافات الهندية والفارسية واليونانية من علوم ، ونقلت إليهم الفلسفة اليونانية وانصهرت كل هذه الثقافات فى الفكر العربى ، وسرعان ما أخذ يظهر فى كل علم عالم عالمى مثل: جابر بن حيان الكيميائى، والخوارزمى الرياضى، والطبيب الرازى، وامتزجت الفلسفة بروحانية الإسلام ، وافتتح الكندى معاصر المأمون سلسلة فلاسفتها الإسلاميين العظام . وظلت الحضارة

العربية وما تحمل من الفكر والعلم والفلسفة تقود العالم وحدها طوال خمسة قرون من القرن الثامن الميلادى حتى الثالث عشر ، وأكب الغرب على نقل علوم العرب وفلسفتهم فى الأندلس وصقلية منذ القرن الحادى عشر الميلادى واستحالت منارات له إلى حضارته الغربية الحديثة . وإنما استطردت هذا الاستطراد لأبيِّن مدى الطاقة التى بثها القرآن فى نفوس العرب بجعله علم آدم فوق تسبيح الملائكة لله ، وبَثَّها الحديث أيضا فى نفوسهم بجعله العلم الأفضل من العبادة ، وإن الرسول ليقول :" فضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب". وبذلك ظل الإسلام دافعا لحركتنا العلمية والحضارية ومعانقا لها حتى بلغت الأوج معه فى العالمية .

ومن عجب أن يقرأ بعض المثقفين عندنا ما حدث فى الغرب بالقرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاد من تنازع عنيف بين السلطتين الدينية والزمنية أو بعبارة أخرى بين الكنيسة والدولة ، وأيضا وقوف الكنيسة أحيانا ضد العلم والعلماء ، فنقلوا ذلك إلينا وحاولوا أن يطبقوه خطأ بين الإسلام والدولة ، وبين الإسلام والعلم ، وهم فى التطبيقين مخطئون خَطَأَيْن كبيريْن ، أما الخطأ الأول فلأن الإسلام ليس فيه كنيسة على نحو ما هو معروف فى المسيحية ، وأما الخطأ الثانى الذى يذهب أصحابه إلى أن الدين يعارض العلم - كما صنعت الكنيسة المسيحية أحيانا - فإن ذلك لم يحدث يوما بين الإسلام والعلم بل لقد دعا الإسلام — كما رأينا — المسلمين دعوة كبرى إلى التزود بالعلم زادًا يهيئهم للنبوغ فيه ، وقد هيأهم — فعلا فى العصور الماضية — لإحداث نهضة علمية عالمية ، ودفعَنا فى نفوس عصرنا الحديث إلى إحداث نهضة علمية مماثلة منذ عصر محمد على إلى عصر عباس نقلنا فيها العلوم الغربية إلى العربية ، واستحالت العربية لغة علمية تستوعب جميع العلوم الغربية فى القرن الماضى إلى أن وقف الإنجليز هذه النهضة العلمية المباركة، إذ جعلوا تعليم العلوم فى المدارس العليا بلغتهم الإنجليزية ، وهى تنحسر الآن عن بعض العلوم فى الجامعات وعن السنتين الأولى والثانية فى الكليات العلمية،

والمأمول أن تنحسر ثمانيا عن سنواتها جميعا وتنحسر معها تبعيتنا العلمية للغرب وتسترد العربية سيادتها اللغوية فى ديارها كاملة .

ـ ٤ ـ

ومن عالمية الإسلام نظامه الاقتصادى القائم على فرض زكاة الأموال على الأغنياء وما يتبعها من الصدقة ، فقد جعلها فريضة سنوية ، وقرنها فى كثير من آيات القرآن إلى الصلاة إذ جعلها عبادة له مثلها، بل إنه ليقرنها أحيانا إلى الإيمان به تعظيما لها ، ويقول إنه يضاعف الجزاء عليها إلى سبعين ضعفا بل إلى سبعمائة كحبَّة بُذرت فى أرض خصبة ، وناها غيث فأنبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبةّ . ويَرْفق الله بآخذى الزكاة والصدقة ويلطف بهم أعظم لطف ورفق إذ يطلب إلى صاحب الصدقة والزكاة أن لا يمسَّ شعور آخذهما بأى إيذاء من قريب أو من بعيد ، وأن لا يتبع صدقته وزكاته بأى مَنٍّ على الفقير والمسكين، كأن يتطاول عليهما بأنه يطعمها أو لولاه لجاعا أو أنه ينبغى عليهما شكره، ونحو ذلك من ضروب المنِّ المؤذية للشعور ، ويقول الله : " قول معروف " أى كلمة طيبة " خير من صدقة يتبعها أذى " يلوثها أويسممها وكأن هذا الإيذاء للصدقة موجه إلى صاحبها فيقول : " والله غنى " عن هذه الصدقة " حليم " أى أنه لا يعاقب عليها فى الدنيا إنما يعاقب عليها فى الآخرة . ويستحب الله إخفاء الصدقة على الفقير حفظًا وصيانةً لماء وجهه ، ومحافظة على شعوره ، حتى لا يعلم بها أحد مهما كان قريبا أو غير قريب ، وكان يقال: خير المتصدقين مَنْ لا تعلم شماله ما أنفقت وتصدقت به يمينه . وعلى هذا النحو فرض الإسلام على المسلم أن يقدم من ماله سنوياً فرضا مكتوبا عليه للفقراء وللصالح العام ، وبذلك أصبح للفقير حق معلوم فى مال الغنى سوى ما يؤدّيه من الصدقة راضيا ، مما يجعل أفراد الأمة تترابط ترابطا اقتصاديا ، ويسود بينهم تعاطف ومودة ، إذ يَبَرُّ الأغنياء الفقراء برًّا متصلا تدفعهم إليه عقيدتهم الروحية التى نزل بها الإسلام ، وهو برٌّ موجه لرضا الله عن صاحبه ، مما يجعله عبادة وزلفى إليه أملا فى أن يجزى صاحبه عليه الجزاء الأوفى .

ومن عالمية الإسلام دعوته بقوة إلى المساواة بين أفراد النوع الإنسانى ، فهم جميعا أبناء أب واحد هو آدم ، ويقول الله إنه خلقهم شعوبًا وقبائلَ ليتعارفوا لا ليتفاخروا ولا ليتعاركوا ، بل ليعبدوا الله حق عبادته ، ويعلن الرسول لأمته:" أنه لا فضل لعربى على عجمى ولا لعجمى على عربى ولا لأحمر أى أبيض على أسود ولا لأسود على أبيض إلا بالتقوى" .وهى صورة ضخمة من عالمية الإسلام إذ ألغى العنصرية نهائيا وفوارق الجنس واللون ، وجعل المساواة بين أفراد البشر قانونًا خالدا ، فالجميع متساوون سواء أكانوا عربا أم غير عرب ، وسواء أكانوا سودًا أم غير سود ، وسواء أكانوا بيضًا أم غير بيض .

أيها السادة :

بقى مقومان من مقومات عالمية الإسلام لا يتسع الوقت لبسط الحديث فيهما ، وهما العدل الذى لا تصلح حياة الأمم بدونه، والسلام ، والله — جل شأنه — يكرر فى القرآن الكريم أنه خلق الكون بقوانين عدل تام دون تفريط أو إفرط ، ويأمر المسلمين أن يتخذوه قانونًا عامًّا فى كل ما يأتون من القول والفعل فى حياتهم وفى جميع علاقاتهم وفى القضاء والحكم . ويقول الرسول إن من يلتزمون العدل سيكونون يوم القيامة على منابر من نور . ونهى الله ورسوله عن الظلم بكل صوره وتوعَّدًا الظالم بعقاب أليم فى الآخرة . ودعا الله ورسوله دعوة كبرى إلى السلام وأن يعم الأرض وجعلاه التحية اليومية للمسلم، إذ يبادر من يلقاه من إخوانه المسلمين وغيرهم بقوله السلام عليكم ، وهى تحية تحمل فى أطوائها الأمان والمودة. والإسلام بذلك يدعو — منذ أربعة عشر قرنا — إلى أن يسود السلام فى العالم . وقد جعله الله اسمًا من أسمائه الحسنى . وسمى الجنة دار السلام، تحبيبًا للمسلمين فيه وحثًّا عليه .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته ،،،

شوقى ضيف

رئيس المجمع

دفاعًا عن التعريب

في اللغة العربية العلمية *

للأستاذ الدكتور محمد يوسف حسن

يتراءى لبعض الحُرَّاس على صفاء اللغة العربية وخلوِّها من كل شائبة فيها شبهة عُجمة أن واجبهم يقتضيهم التصدي بلا هوادة لممارسة تعريب الألفاظ الأجنبية . وهم يعتقدون أن علماء العلوم الطبيعية والتكنولوجيا يسرفون في التعريب إلى درجة تشوه جمال اللغة وتعكِّر صفاءها . وبعض هؤلاء " الصفاويين " - كما سماهم قطب معاصر من المشتغلين بتعريب العلوم الطبيعية والتكنولوجية - يرون أن في ممارسة التعريب في العربية العلمية نوعًا من العجز عن استنباط كلام مناسب للمعنى المراد من متن العربية أو من تراثها العلمي ؛ أو يرونه عجزًا عن ترجمة صريحة للمصطلح الأجنبي بما يصلح أن يكون مصطلحًا عربي النِّجار . وما علم السادة الصفاويون أنهم بإنكارهم التعريب ، عندما يقتضي الأمر ذلك ، إنما يضعون العراقيل في طريق تطوّر اللغة العربية وازدهارها وقدرتها على الوفاء بمطالب العصر ومواكبة الحضارة من حيث لا يريدون ذلك .

ولقد قيل: إن أية لغة لا تدخلها ألفاظ أجنبية لا تعد لغة حية متطورة آخذة طريقها نحو العالمية ومواكبة التقدم الحضاري . فالعربية نفسها إبَّان النهضة العلمية الإسلامية الكبرى في العصور الوسطى رفدت اللغات الأوربية بألفاظ كثيرة وبخاصة في عهد الترجمة من العربية إلى اللاتينية قبيل عصر النهضة الأوربية. والنظر إلى المعاجم الفرنسية مثلاً يوضح أنها تضم آلافًا من الكلمات الدخيلة منها ٧٠٠ كلمة على الأقل أصلها عربي . والمعاجم الإنجليزية بها ألف كلمة على الأقل أصلها عربي ، منها ٣٦٠ كلمة شاعت في الحياة العامة للناطقين بالإنجليزية . وليست العربية أقل شأنًا في هذا المضمار منذ القدم ؛ ورحم الله الشهابَ الخفاجيَّ صاحبَ " شرح درّة الغواص " في القرن الحادي عشر الهجري، الذي قال " لو اقتصر السابقون

* ألقي هذا البحث في الجلسة الحادية عشرة من جلسات مؤتمر المجمع في دورته الثانية والستين صباح يوم الثلاثاء ٧ من ذي القعدة سنة ١٤١٦هـ الموافق ٢٦ من مارس (آذار) سنة ١٩٩٦م .

في كلامهم على الألفاظ التي استعملها العرب العاربة والمستعربة فقط ، لعسر التكلم بالعربية على من بعدهم " .

وإنه لمن الظلم أن يُرمى المجتهدون والمخلصون من نقلة العلوم الطبيعية والتكنولوجية إلى العربية بالإسراف في ممارسة التعريب والاقتراض اللغوي . والحقيقة أن هؤلاء العلماء من هذه التهمة براء ، فهم لا يصنعون إلا ما صنعه أسلافهم من العرب الأوائل وما صنعه عرب عصور النهضة الإسلامية الزاهرة في تعريب مالا تقدم اللغة فيه ما يستوفي شروط الاصطلاح المتعارف عليها دوليًا. وهم بالإضافة إلى ذلك ملتزمون فيما يصنعون بقرار مجمع اللغة العربية القاهري في التعريب ؛ ذلك القرار الذي ليس أدلّ على أهميته الكبرى ومسيس الحاجة إليه أن كان أول قرار يتخذه المجمع في أول دورة من دورات انعقاده في عام ١٩٣٤م(١).وهذا نص القرار:"يجيز المجمع أن يُستعمل بعض الألفاظ الأعجمية عند الضرورة على طريقة العرب في تعريبهم".

ولقد فسر إبراهيم مدكور (٢) عبارة " عند الضرورة " التي وردت بالقرار بقوله : " للعالِم كاملُ الحرية في اختيار اللفظ الذي يرتضيه لأداء الحقيقة العلمية ، فيستمده من الفصحى أو من العامية ، ويستعين عليه باللغات الحية أو الميتة . وقد يشكو من قصور اللغة وعجزها عن أداء ما يريد فيلجأ إلى وسائل أخرى منها التعريب . وقد رسم المجمع للتعريب قواعد تنظمه ، فيعرّب خاصة ما يدل على أسماء الأعيان وأعلام الجنس (كالأكسجين والإنزيم والأيون والإلكترون) ، وما يدل على عَلَمٍ من أسماء الأجناس والأنواع في النبات والحيوان والمواد الكيمائية ، وما ينسب إلى عَلَمٍ أو شخص أو اسم مكان " .

وفي بحث آخر أكد إبراهيم مدكور(٣) حق العلماء في التصرف باللغة لوضع المصطلح العلمي بقوله : "وليس بلازم أن يكون التعريب على أبنية العرب ، فالعلم هو تراث الإنسانية جمعاء ، ويجب أن يفسح المجال فيه لتبادل الألفاظ كما تتبادل الأفكار والمعاني " . وقد عقّب على هذا البحث عباس حسن عَلَمُ النحاة في العصر الحديث بقوله : "إني لأرى ألا نقف أمام المخترعات الحديثة ونكلف المجمع وضع ألفاظ عربية لها ، فإنا حينئذ نكلف أعضاءه عُسرًا ،

فأنا لا أرى داعيًا لهذا التزمت من ضرورة اختيار ألفاظ عربية ... إن بعض المخترعات قد يتجاوزها الزمن وتتغير قبل أن نصطلح على أسماء عربية لها " .

ولسنا نحن وحدنا الذين نضطر للاقتراض اللغوي للضرورة فإن هذا يصنعه أهل الغرب وغيرهم . وقد سبق الإشارة إلى ما في معاجمهم من نسبة لا تهمل من ألفاظ أصلها عربي . ويكفيني في هذا الصدد مثال لعله أحدثُ ما دخل متن اللغة العربية وغيرها في الآونة الحاضرة من الكلمات العربية ، وهو كلمة " Intifadah" التي دخلت حتى لغة الشعر الإنجليزية وغيرها(انظر ثريا مهدي علام Poems of the Intifadah, P.75). وما كان أيسرَ من ترجمة هذه الكلمة إلى الإنجليزية، ولكنْ هل تعبر اللفظة الإنجليزية المترجمة عن كل مقومات كلمة الانتفاضة؟

ولقد وقع التعريب في العربية في غير مجال العلوم الطبيعية منذ القدم لضرورات مقبولة وأحيانًا لغير ضرورة ، فلامرئ القيس مثلا بيت مأثور في الغزل يقول فيه:

مهفهفةٌ بيضاء غير مُفاضةٍ
ترائبها مصقولةٌ كالسَّجَنْجَلِ

و" السَّجَنْجَل " كلمة معَّربة قديمة لما نسميه اليوم المرآة وأصلها رومي وتعني أحيانًا الذهب والسبائك اللامعة .

ومن شعر عنترةَ قوله :

أراعي نجومَ الليل وهي كأنها
قواريرُ فيها زئبقٌ يترجرجُ

و " الزئبقُ " فارسية وأصلها " زيوه" .

ولعل الأعشى كان أكثر من أغراه الاقتراض اللغوي من شعراء الجاهلية ، ومثال ذلك قوله :

عليه دَيابوزٌ تسربَلَ تحته
أرَنْدَجَ اسكافٍ يخالط عِظلِما

والبيت فيه كلمتان مُعرَّبتان هما : الدّيابوز " وهو ثوب ينسج على نيرين ، و " الأرَنْدَجَ " هو جلد أسود .

وقال الأعشى أيضًا :

لنا جلّسانٌ حولها وبنفسج
وسَيْسَنْبَرٌ والمرزجوش مُنَمنَما

وفي البيت أربعة ألفاظ أعجمية معرّبة مختلفة من الزهور . ويمكن أن يُعدَّ ما وقع في هذه الأبيات من تعريب ناشئًا عن ضرورة هي أن هذه الأدوات والمواد والمصنَّعات والأزهار لم تكن معروفة عند العرب القدماء فعرَّبوا أسماءها الأعجمية وأدخلوها في لغتهم .

وقد وردت ألفاظ أعجمية معربة كثيرة في شعر العصور التالية وبخاصة عند شعراء العصر العباسي وما بعده . وأختار من شعر هؤلاء مثالا لابن القيسراني (٤٧٨-٥٤٨) يمدح فيه الملك العادل نور الدين محمود الذي حارب بواكير الحملات الصليبية وأسر أميرها جوسلين الثاني ، قال :

صدعتَهُم صَدْعَ الزجاجة لايدٌ
لجابرها ، ما كل كسرٍ له جَبرُ
فلا ينتحلْ من بعدها الفخرَ دائلُ
فمن بارز الإبرنز كان له الفخر

لقد فضَّل الشاعر الكلمة المعرّبة وهي "الإبرنز" على الترجمة العربية (الأمير). والكلمة المستعملة عرّبها الشاعر من اللفظ اللاتيني " Princeps" . فضَّل الشاعر الكلمة المعربة على الكلمة العربية لا لضرورة بلْ من باب الدقة ، لأن الألقاب لا تترجم ؛ وهم في لغاهم يقولون : Emir و Sheikh و ... Pacha إلخ ؛ ولا يترجمونها ونحن كذلك نستعمل كلمات " سير " و " لورد " و " دوق" في كلامنا تعريبا ولا نترجمها .

ومثل هذه المعرَّبات التي تقدم ذكرها ملأت الإنتاج العربي نثرًا وشعرًا وكتابةً علمية إلى الحد الذي حدا ببعض المعجميين إلى تصنيف معجمات خاصة بها مثل " المعرب " للجواليقي (ت : ٥٦٤ هـ) . ولم يكد القرن الثاني الهجري أن ينتهي حتى ثار الجدل بين العلماء العرب حول معظم الكلمات العربية وما ورد منها في القرآن الكريم بخاصة . وقد أنكر أبو عبيدة بن المثنى وغيرُه وجود كلمات أجنبية في القرآن وقال قولته الشهيرة : " من زعم أن في القرآن لسانًا سوى العربية ، فقد أعظم على الله القول " . وأما القائلون بإمكان وقوع الألفاظ الأعجمية في القرآن ، فقد اعتمدوا على ما رَواه ابن عباس و مجاهد وابن عكرمة رضوان الله عليهم من أن أمثال (سِجِّيل ، ومشكاة ، وأباريق ، واستبرق ، وقسورة ، وفردوس) وغيرها، من غير لسان العرب ، وقالوا : "إن ابن عباس وصاحبيه من الصحابة أعلم بالتأويل من أبي عبيدة " . ثم حاول المتأخرون من العلماء التوفيق بين الرأيين، فنادوا بأن تلك الكلمات التي جاءت في القرآن ووصفت بالأعجمية إنما هي ألفاظ اقترضها العرب القدماء من لغات أجنبية ، صقلوها وهَذبوا نطقها ، ثم

شاعت في كلامهم قبل الإسلام ، فلما جاء الإسلام وجدها تكوّن عنصرًا من عناصر اللغة العربية ، ووجد الناس لا يكادون يشعرون بعجميتها ، فَعُدت من اللسان العربي غير أنها على حسب أصلها البعيد أعجميةٌ وعرّبها العرب .

والتعريب اليوم أداة لا غنى عنها من أدوات تيسير الأداء العلمي العربي والعمل على توحيد المصطلحات . ومن عجب أننا لازلنا نرى له مستهجنين في عصرنا الحاضر ؛ ولقد كان القدماء أكثر منا جُرأةً على الأخذ من اللغات الأخرى ، وعلى صَهر ما يأخذونه من ألفاظ في لغتهم حتى يصير كأنه منها . ومن طريف ما يروى عن الكيفية التي كانت تدخل بها المعرَّبات اللغة في أزمنتها القديمة أن عليًا بن أبي طالب - كرم الله وجهه - كانوا قد أطعموه أكلة لذيذة ، فسأل عن اسمها فقيل له " فالوذج " ؛ فقال :" وما الفالوذج " ؟ فقيل له " هو طعام المِهرجان " ، فقال : " إذن مهرجونا منه كل يوم " ! فدخلت الكلمتان العربية ، واشتق من إحداهما فعل .

وما كانت الألفاظ المعرَّبة تستقيم على اللسان العربي حتى تشيع على ألسنة الناس وكأنها من المتن الأصيل للغة ، وحتى تُشتق منها الأفعالُ والمصادر وما يأتي منها . وقد اشتق القدماء من الديباج : دبَّج ، والديباجة ، والتدبيج ... إلخ . ومثل ذلك صنعه المحدثون في بَسْتَر بسترةً، وفي فَبْرَكَ وكَهْرَبَ ومَغْنَطَ وبَلشَف ... إلخ . ومَن مِنَ الجمهور العلم الآن يشك في أن كلمة " دلتا " غير عربية ؟ ومَن مِنَ الإنجليز سوى علماء اللغة من يعرف أن كلمة " alidade" (وهو جهاز يستعمل في عمليات المساحة) كلمة مقترضة من العربية ، وأن أصلها العربي " العَضادة " . أو أن كلمة "cable" عربية وأصلها " كَبْلٌ " ، بل إنه لمن المؤسف أن كثيرًا من المتعلمين العرب يظنون أن كلمة كبل مُعرَّبة !! وهي عربية قَحَّة . وقد سبقت الإشارة إلى دخول كلمة " Intifadah " أخيرًا إلى متن اللغة الإنجليزية وغيرها من لغات الغرب وجريانها على ألسنة الناس من جراء اطراد استعمالها في لغة الصحافة والإذاعة المسموعة والمرئية ؛ بل ما لبثت أن تأصلت في لغتهم حتى صارت من

مفردات الشعر فيها . (Thoraya Allam: Poems of the Intifadah, P.75) .

والأمثلة في هذا الباب لا حصر لها ، فالألماس أصلها أدماس وهي كلمة إغريقية ، وهناك أسفلت وبازلت وديزل وأردواز وبئر أرتوازية ومَكَنة ... إلخ. وقد اشتقت منها الأفعال والصيغ الأخرى ، فقيل : سَفْلَتَ ومَيْكَن " وغير ذلك . ومن علم الجيولوجيا الحديث أسوق : بَريشة وجِرواق وأركوز وجرانيت وكُنجلومرات ومئات غيرها ، وكل صيغ الاشتقاق المطلوبة منها . كلها معربات أغنت اللغة العربية العلمية وجعلت الأداء العلمي بها ميسرًا لكل من يريد ذلك ، وكلها أقره مجمع اللغة العربية بالقاهرة ومؤتمره السنوي .

وبعد،فمن العجب أن يتضح كل ذلك عن تاريخ التعريب في اللغة العربية والاقتراض اللغوي في اللغات الأخرى، ثم نجد من بعض المعاصرين العرب من يحذر من التوسع في هذا الباب خَشية على اللغة من الفساد وضياع الهُوية،أو من يعد ما جاء من معربات لمترجمي العلم الأوائل إلى العربية عجزًا عن إيجاد مقابلات عربية معتذرًا عنهم أنهم كانوا في الأغلب من الأعاجم! وإلى هؤلاء أسوق قول أحد أساطين العربية والتعريب من المعاصرين الدكتور عبد الكريم خليفة (٥):"العلم في نمو وازدياد، ولابد أن تزداد معه المصطلحات والمسميات، فالتعريب إذن ضروري لحياة العلم،ولا خوف منه على كيان اللغة فإنما اللغة قائمة بحروف معانيها وأفعالها وصرفها ونحوها وبيانها وشعرها وخصائصها التي تمتاز بها ، وإن بضع مفردات غريبة عنها قد التجأت إليها ، فأضفت عليها رونقها الخاص وطبعتها بطابعها لا تؤثر في جوهرها ولا في هويتها ". وأسوق قول الدكتور أحمد شفيق الخطيب (٦) في رسالته القيمة عن ألفاظ الحضارة بين العامي والفصيح : "ولئن كان المترجمون الأوائل ، وجُلّهم من الأعاجم،قد عرَّبوا عجزًا، كما يقال، فإني لا أريد أن أعتقد أن عبقرية ابن سينا كانت تعجز عن تخليق مقابلات تترجم مثيلات كيلوس وكيموس ونقرس وقولنج - ولا الكندي عاجز عن توليد ألفاظ تقابل مثيلات أنولوطيقا وريطوريقا وبوليطيقا ، وهو الذي أجاد شرحها في رسائله ، ولا البيروني والخوارزمي وابن الهيثم قاصرون

عن استنباط بديلات لأمثـــال : زيـــج وجيومطري وأرتموطيقا وأســطرونوميا . وفي يقيني أنهم فعلوا ذلك رغبة في الدقـــة ومراعاة للحفاظ على الصلة العلمية مـــع سائر اللغات " .

وأخيراً ، ليطمئن " الصفـــاويون " ، فأهل العلوم الطبيعية والتكنولوجيـــة لا يعربون إلا في حدود الضرورة ، ولا خشية على اللغة أصولاً ونحوًا وبلاغةً من مُعرَّباتهم ، فهي بالتعريب قد دخلت اللغة ويجب أن تخضع لقواعدها إعرابًا واشتقاقًا وما إلى ذلك ، هذا فضلاً عن أنها لـــن تدخل لغة الأدب إلا بمقدار يسير وستظل متنًا خاصًا تقريبًا للمشـــتغلين بـــالعلم الطبيعي وتطبيقاته التكنولوجية .

محمد يوسف حسن

عضو المجمع

مراجع :

(١) مجلة مجمع اللغة العربية " الملكي " ، ج١ ، أكتوبـــر ١٩٣٤ ، ص ٣٣ و ص . ص. ١٩٩-٢٠٢ .

(٢) إبراهيم مدكور (١٩٦٦ :" المصطلحات العلمية المعاصرة " مجلة مجمع اللغـــة العربية ، القاهرة ، ج ١٨ ، ص ٧-١٢ . وكتاب " بحوث وبـــاحثون " مـــن منشورات مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، ١٩٩٣ ، ص ١٥٣ - ١٥٨ .

(٣) إبراهيم مدكور (١٩٥٩) :" مدى حق العلماء في التصرف في اللغة " ، مجلـة مجمع اللغة العربية ، القاهرة ، ج١١ ، ص ١٤٣ - ١٥٥ . وكتاب " بحـــوث وباحثون " من منشورات مجمع اللغة العربية بالقـــاهرة ، ١٩٩٣ ، ص ١١٨ - ١٣٠ .

(٤) Thoraya Mahdi Allam (1990) : " With stones they paved the path to liberty " . Poemes of the Intifadah. PLO Dept. of culture.

(٥) عبد الكريم خليفة (١٩٨٧) :" اللغة العربية والتعريب في العصر الحديث " من منشورات مجمع اللغة العربية الأردني - عمان ١٩٨٧ .

(٦) أحمد شفيق الخطيب (١٩٩٠) :" ألفاظ الحضارة بين العامي والفصيح " مـــن محاضرات مجمع اللغة العربية بالقاهرة - المؤتمر السنوي ٥٦ .

ملحوظة عن دور الخط العربى
فى فن التصوير الإيطالى فى أواخر القرون الوسطى *

للدكتور فريد ليمهاوس

ظاهرة استعمال الخط العربى زُخرفا فى التصوير الأوروبى فى القرون الوسطى غنية عن إعلانها لأنها ظاهرة معروفة بين الباحثين المتخصصين فى هذا العصر من العالمين بتاريخ الفنون والعالمين بالحضارة العربية الإسلامية . وهى الظاهرة التى تولد منها أسلوب الزخرف المشهور باسم الأرابسك . ومن فضل الكلام أنها كانت ظاهرة طبيعية فى هذا العصر لتعدد العلاقات التجارية والعلمية فى أيام الحروب وأعوام السلم على السواء .

ونتيجة لتلك العلاقات التجارية بين جنوب أوربا والشرق الأوسط فى أيام الأيوبيين والمماليك ازداد تأثير الحضارة العربية الإسلامية فى المجتمعات الأوربية فى شمال البحر الأبيض المتوسط فى القرنين الرابع عشر والخامس عشر . ومن أهم هذه المجتمعات المجتمع الموجود فى المدن الإيطالية التجارية المستقلة كالبندقية وجنوة وفلورنس .

فقد عرض العالم البريطانى A.H. Christie المعلومات الأساسية فى تطور استعمال الخط العربى فى الفن الغربى للقرون الوسطى فى مقالتين فى المجلة Burlington Magazine فى سنة ١٩٢٢ (١) . وكان العالم الألمانى K. Erdmann يقوم بنشر نوع من الدليل المنظم لمئة وخمسة وأربعين مثالا من استعمال الخط العربى فى الفن الغربى للقرون الوسطى فى سنة ١٩٥٣(٢) وقد أهمل هذا العالم الأمثلة العديدة من الخطوط غير الكوفية كخط الثلث مثلا الذى نشاهده بالتصوير الإيطالى فى القرنين الرابع عشر والخامس عشر على الأخص .

أشار خبراء كثيرون إلى انتشار النفوذ

(1) A.H. Christie, The development of ornament from Arabic script, Burlington Magazine, XL, 1922, pp. 287-92;XLI, 1922. PP. 34-41 .

(2) K. Erdmann, Arabische Schriftzeichen als Ornamente in der Abendlandischen Kunst des Mittelalters, Akademie der Wissenschaften und fliche Klasse, IX, 1953, pp. 467-513 .

* ألقى هذا البحث فى الجلسة الثالثة عشرة صباح يوم الأربعاء ٨ من ذى الحجة سنة ١٤١٦هـ الموافق ٢٧ من مارس (آذار) سنة ١٩٩٦م .

الشرقى وبصفة خاصة النفـــوذ العـــربى الإسلامى فى ذلك العصر الذى نلاحظه فى الفنون التطبيقية كما فى الفنون التشكيلية. ومن أسبابه طبعا وجود أشياء عديدة مــن أصل عربى إسلامى كـــأدوات منـــــزلية وحلى من الفخار والصـــوانى والملابـــس الفخرية على الأقل فى منـــازل المواطنـــين الإيطاليين الموسرين الذين قاموا بالتجـــارة أو قاموا بتمويلها .

والمشهور أن تجارة مناطق شـــرق البحـــر الأبيض المتوسط فى ذلك الوقت مربحـــــة جدا لجودة منتجات الحضــــارة العربيـــة الإسلامية . إذن فتقدير هؤلاء الموســـرين تلك الأشياء ؛ وتصويرها فى اللوحـــــات الرسمية نوع من تقديرها وتقدير أصحابها.

كذلك طلبوا تصوير ما أعجبهم وأثار دهشتهم ، لاســـيما الملابـــس المطـــرزة وصوانى النحاس المنقوشة . ووفقـــا لجـــو العصر صور الفنانون مـــــا رأوا بطريقـــة طبيعية وعلى أدق ما يمكـــــن .وكـــانت النتيجة مدهشة ، نحصوصـــا فى أعمـــال جيوتّــو (Giotto) (١٢٦٦ - ١٣٣٧) وماراتســـيو (Masaccio) (١٤٠١- ١٤٢٩) وجانتيله دا فابريـــانو (Gentile da Fabriano) (١٣٧٠-١٤٢٧) الذيـن نشروا روائعهم فى فلورنس فى زمن طويـل أو قصير . وامتـــازوا بالإحاطـــة التامّـــة بالأشكال ومعالجة طبيعيـــة للأشـــخاص والمناظر . وكذلك نسخوا حتى تهـــاويل الأشياء المذكورة من أصل عربى إسـلامى. ولم تعدْ حاجة إلى بيـــان مركـــز الخـــط فى الزخرفة العربية الإســـلامية . ولكـــن لم يـــدرك أولئـــك الرسّـــامون الخـــط العربى كخط، فهموه كزخرفـــة فقـــط ، زخرفة ، زخرفة رائعة شبه منظمة فى وجهة نظرهم.

والعجيب أن رغم ذلك لا نســـتطيع أن نتعرّف على بعض الحروف بل بعـــض الكلمات الكاملة . وذلك نتيجة لمحاولتـهم للتصوير الصادق بيد أنهم لم يفطنـــوا إلى معنى الزخرفة الصحيحة . كذلك نلاحـظ على سبيل المثال فى أعمال جيوتّو أمثلـــة الملابس العربية وفى حواشيها المطرّزة أشباه الحروف العربية غير أننا نستطيع قراءتهـــا. ولكن فى منظر واحد وهـــو التقـــديم فى الهيكل الموجود فى كنيسة صغيرة فى بادوفا اشـــتهرت باســـم Cappella degli Scrovegni . وندرك فى هذا المنظـــر فى

الطراز علي صدر الطفل عيسى كلمة كاملة وهى الاسم (محمد) [صورة١]!

مع أننا نلاحظ أشباه الحروف العربية المطرزة فى أعمال الرسامين المتأخرين وحتى فى تمثال الملك داود لفيروكيو (Verochio) نرى أغلبية أمثلتها فى هالات القديسين وخاصة فى هالات العذراء . وكان العالم الألمانى رودلف سلهايم (Rudolf Sellheim) فى سنة ١٩٦٨ (١) يظن أن أشباه الحروف العربية الموجودة فى هالة العذراء الثلاثية الدرفات المشهورة بـ Regello triptych لمازاتسيو متفسخ من الشهادة الإسلامية [صورة ٢] . وبعده ببعض السنين رأى فورستنير(M.Forstner) نفس الشهادة فى بعض هالات العذراء لجانتيله (٢) . واتخذوا آخرون استنباطهما كجراس (L.Grassi) (٣) وسبالانزانى (M. Spallanzani) (٤) وكريسيانسن (K.Christansen) (٥) .

وهذا غريب جدا مع أنهم أثبتوا حقيقة وجود الحروف العربية فى الهالات المذكورة . وغلطوا فى قراءة المكتوب نتيجة لإنكارهم طبيعة المادة التى نُقشت عليها الخطوط. إذا كان الحال كما نقترح هنا وكما اقترحنا قبل هذا فى سنة ١٩٨٤ يعنى أن هؤلاء الرسامين صوروا صوانى عربية فالناحية المطلوبة البحث عنها لاكتشاف معنى المكتوب هى نفس النقوش العادية على تلك الصوانى . وأغلبية صوانى القرن الرابع عشر المعروفة مثلا من المتحف الإسلامى بالقاهرة وجدوا لها نقوشًا تقليدية لا نجد فيها الشهادة ، كما هو متوقع لأن وجود الشهادة على أدوات منزلية مهما كانت قيمتها مستحيلة فى الأعم والأغلب . والمعروف أن نجد عليها كثيرًا من العبارات التقليدية المتعارف عليها والعبارة المألوفة هي التى تبتدئ كالآتى : عز لمولانا السلطان الملك...

(1)R. Sellheim, Die Madonna mit der Schahada, in Festschrift Werner Caskel zum 70. Geburtstag (ed. E. Graf). Leiden. 1968, pp. 308-315.

(2)M. Forstner, Zur Madonna mit der Schahada, Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft. CXXII, 1972, pp. 102-107 .

(3)L. Grassi, Tutta la pittura di Gentile da Fabriano, Milano 1963, p.56 .

(4)M> Spallanzani, Ceramiche orientali a Firenze nel Rinascimento, Firenze, 1978, p. 100.

(5)Keith, Christiansen, Gentile da Fabriano, London 1982, p.99.

وأصبح البحث سهلا بإدراك هـــذه الحقيقة . وفى الواقع نستطيع أن نـــرى فى كثير من اللوحات تتابع حروف يدل على كلمة(السلطان) مشوّهة قليلا أو كثـــيرا [صورة ٢ + ٣] . وكنت معتقدا صحـة هذا المفتاح لسر معنى النقوش العربية علـى اللوحات المذكورة غير أنى ما عرفت مثـلا واحدا دلّ على أكثر من هذا. ولحســـن الحظ رأيت قبل بعض الأســابيع صـــورة لوحة لجانتيله دا فابريانو توضّح صحة ظنى وضوحا كاملا . وهى كســـرة صـــورة العذراء المحفوظة بفيـــلا تـــاتى (Villa Tatti) [صورة ٤] والتى أكملها جانتيله فى سنة ١٤٢٤ تقريبا . والعبارة العاديـــة المذكورة واضحة [صورة ٥+٦] حـــتى بأسلوبها المعتاد [صـــورة ٧] فى ذلـــك العصر وكذلك نستطيع أن نقرأ بسهولة : عز لمولانا السلطان الملـــ ... وأنا ســـعيد جدا أن أشارككم فى اكتشاف هذا الـــذى كشف لنا مصير صينية عربية أو بعـــض الصوانى العربية التى سفارت من وطنها إلى فلورنس .

فريد ليمهاوس
عضو المجمع المراسل
من هولندا

معجم البلدان الليبية

تأليف فضيلة الأستاذ المرحوم الشيخ الطاهر أحمد الزاوي الطرابلسي *

تقديم الأستاذ الدكتور إبراهيم عبد الله رفيدة

أولا – مؤلف هذا الكتاب "معجم البلدان الليبية "

عالم من علماء ليبيا الكبار، ومجاهد من المجاهدين في سبيل الله العظام ، شارك في معارك الجهاد ضد الغزاة الطليان ، وهاجر فيمن هاجر من الليبيين، تفاديا لملاحقتهم والتعرض لعقوباتهم والوقوع في أسرهم بعد المعارك الشرسة التي خاضوها ضدهم، وبعد أن قدَّموا كل ما يستطيعون دفاعا عن دينهم ووطنهم ، وغُلبوا عن مواصلة المقاومة والجهاد ، كانت هجرتهم أمرًا لا مفر منه، وضرورة لا محيد عنها ، وتدبيرا أملته ظروف المقاومة وتفوق العدو في العدد والعُدة ، وبذلك وصل الشيخ الطاهر الزاوي إلى القاهرة في يونيو سنة (١٩٢٤م)، وكان التحاقه الثاني بالأزهر الشريف ، وإقامته بالقاهرة إلى سنة ١٩٦٩م عندما قامت ثورة الفاتح العظيمة فعيَّنه مجلس قيادتها "مفتي الجمهورية العربية الليبية" . وبقي في هذا المنصب إلى أن توفى -رحمه الله تعالى- في الخامس من مارس سنة ١٩٨٦م ، ودفن بقريته "الحَرْشَا" التي ولد فيها، وظل يذكرها بكل حب وشوق ، وقال عنها في كتابه الذي نقدمه :"وهي بلدي وموطن عشيرتي وأجدادي ولدت بها سنة (١٨٩٠م).

بلاد بها نيطت عليَّ تمائمي
وأول أرضٍ مَسَّ جِلْدي ترابُها

وقبل هذا النص قال :" الحَرْشا قرية من قُرَى الزاوية، وتقع غربيها بنحو (٣/كم) "، وقد فصل الحديث عنها أكثر من غيرها لعلمه بأحوالها وأنساب سكانها ووشائج الصلات بينهم (من ص :١١٢-١١٦)، كما فصل الحديث عن نشأته وأطوار حياته، وما قام به من الأعمال الجليلة في الترجمة التي كتبها لنفسه ، وسجلت في كتاب "الأعضاء المراسلون لمجمع اللغة العربية ": (ص:٨٥-٨٧)، فقد كان عضوا مراسلا به إلى أن توفى رحمه الله تعالى،كما ذكر فيها مؤلفاته

* ألقى هذا البحث فى الجلسة الثالثة عشرة من جلسات مؤتمر المجمع في دورته الثانية والستين صباح يوم الأربعاء ٨ من ذى القعدة سنة ١٤١٦هـ الموافق ٢٧ من مارس سنة ١٩٩٦م

التي ألّفها أثناء إقامته بمصر وبعد رجوعه إلى بلده ليبيا ، إذ المعروف عنه أنه كان يعيش عيشة العلماء الزاهدين الحريصين على المعرفة ونشرها، وأنه لا يتحرج في السؤال عن شيء لا يعرفه، وقد عرفت ذلك منه بنفسي لما كنت عليه من قوة الصلة به ، وهو لم يترك القراءة والكتابة والتأليف إلى أن توفي – رحمه الله تعالى –.

ثانيا – الكتاب"معجم البلدان الليبية": مصادره ومنهجه :

وفي الترجمة المذكورة نجد من مؤلفاته كتابه :"معجم البلدان الليبية"، وقد كانت طبعته الأولى سنة(١٣٨٨هـ – ١٩٦٨م): قبل ثورة الفاتح بسنة ، ولأن موضوعه يدخل في أعمال دورة مؤتمر المجمع الحالية؛ فإنه يسعدني أن أقدّمه في دراسة مختصرة وملاحظات وتصويبات قليلة، وأن أقدم نصوصا منه ونماذج لمنهجه في تحديد البلاد الليبية،فهي من الأعلام الجغرافية التي يجعلها المجمع في هذه الدورة موضوعه الرئيسى .

وقد قدّم له بمقدمة جيدة تضمنت بيان ما يلي :

أ – الغرض من تأليفه :هو التعريف بالبلاد الليبية ، وتسهيل معرفتها على المواطنين الليبيين والعلماء والباحثين وغيرهم ،فإن كثيرا مما ذكر منها في الكتب مُفرّق فيها تصعب معرفته ، قال :" وبعد فإن كثيرا من المؤرخين أصحاب الرحلات والجغرافيين – قديما وحديثًا – ذكروا بعض البلدان الليبية مفرّقة في كتب عربية وإفرنجية، يصعب على كثير من المواطنين معرفتها خصوصا في العصور الأخيرة، حيث أنشئت قرى جديدة ، واستحالت بعض القرى إلى مدن ، واستبحر عمران المدن واتسع محيطها ".(ص:٥) – وهذا قول صحيح يسوّغ لنا القول بأن كثيرا مما كتبه هو نفسه عن المدن الليبية، وعدد سكانها واتساع عمرانها، وازدهار الحياة فيها، يحتاج إلى مراجعة واسعة، وتعديل في كثير من الأحيان ، وسأقدم مثالا لذلك: مدينة طرابلس باعتبارها كبرى المدن الليبية وأزحمها .

ب – مصادره التي اعتمد عليها في تأليفه وهي نوعان :

الأول – معلوماته التي اكتسبها من مشاهداته في البلاد الليبية أثناء تجواله فيها: فقد أتاحت له فرصة وجوده في ليبيا من أكتوبر سنة ١٩١٩م إلى آخر ديسمبر سنة

١٩٢٣م - ومن أكتوبر سنة ١٩٦٤م إلى أكتوبر سنة ١٩٦٥م أن يتجول فيها غربا وشرقا وجنوبا - في رحلات كثيرة. بيّنها في الهامش. وقد شاهد فيها كثيرا من أودية ليبيا ورباها وجبالها وعامرها وغامرها وكثيرا مما تركه الروم واليونان والبربر من أطلال القصور وخرائب الدور المنتشرة في بطون الصحراء والأودية ، ومجاري المياه وسفوح الجبال ، وكثيرا من مدنها وقراها وتعرَّف على كثير من سكانها إلى أن قال :" مما جعلني أفكر في كتابة معجم للبلدان الليبية ، وكنت أثناء رحلاتي أقيد بعض الملحوظات فيما يتعلق بأسماء البلاد والسكان وبعض الآثار التي مررت بها " وقال :" ولما استقرّ بي المقام في مصر في منتصف سنة ١٩٢٤م، أخذت في مراجعة ما قيَّدته، وما علمته من مشاهداتي فوجدْت فيه ما شجعني على اعتزام جمعه ليكون نواة لمعجم البلدان الليبية ، واعتزمت الأمر " .

هذا هو مصدره الأول ، وهو مصدر أساسي لهذا الكتاب ، وثرى جدًا بالمعلومات لا غنى عنه ، وميزة كبرى له تجعله في صف معاجم البلدان ، وكتب الرحلات التي اعتمد مؤلفوها على المشاهدة والاطلاع الشخصي .

الثاني - الكتب التي ذكرت البلاد الليبية: فقد رجع إلى كثير منها مثل " الروض المعطار في أخبار الأقطار " لأبي عبد الله محمد الحميري ، و " رحلة التيجاني " للأستاذ أبي محمد عبد الله التجاني، و" معجم البلدان " لياقوت الحموي، وغيرها من المراجع التاريخية والجغرافية. وقد ذكرها في فهرس خاص بها، وكانت نتيجة هذا الجهد الشخصي والمرجعي في قوله :" فجمعت ما أمكنني جمعه ، وعرَّفت جميع المدن ، وبعض القرى تعريفا مختصرا موضحا، وأرّخت للمشهور منها سواء كانت موجودة قبل الفتح الإسلامي أو وجدت بعده " . و" ذكرت ما وصل إليه علمي من مدن أثرية وغيرها، وقرى وأمكنة وجبال وأودية ، ومساجد ومدارس وأبراج وعيون جارية وآبار لها شهرة ،وقصور جاهلية ضاربة في الصحراء هنا وهناك " .

وهذا النص يبين أصناف المسميات التي ذكرها في هذا المعجم وأنها تصل إلى

أحد عشر نوعا أو معْلَما من معالم التاريخ والحضارة والدين والطبيعة .

ويبين النص السابق عليه أن تعريفه بها كان مختصرا واضحا،وأن التاريخ إنما كان للمدن المشهورة . وهذا هو الطابع العام للكتاب، والذي يدل عليه حجمه، فهو لا يزيد عن ثلاثمائة وثلاث وثمانين صفحة بالفهارس،وما ذكر فيه من أسماء الأصناف المذكورة يقرب من ألف اسم لم يكتب عن أغلبها غير سطر أو أسطر قليلة.

ج ـ سمات منهجه وهي :

١ ـ الإشارة إلى ما وقع في المدن والقرى والأمكنة من أحداث تسترعى النظر مثل الوقائع الحربية التي كانت بين الليبيين والطليان، أو بين الليبيين بعضهم مع بعض كما نبهت على بعض الأمكنة أنها غير معروفة " .

وهذه السمة من منهجه نجد لها شواهد كثيرة في الكتاب .

٢ ـ ذكره اسمى البلد القديم والحديث إذا كان لها ذلك .

٣ ـ بحثه في كثير من الأسماء لمعرفة أصلها العربي أو غيره ، ومحاولته في بعض الأحيان إيجاد أصل لغوي لبعض الألفاظ المستعملة في طرابلس خصوصا في الشعر البدوي إلى أن يقول :" وبعض الألفاظ قد يكون ربطه بالأصل اللغوي غير واضح ولكنه يستأنس به ، ومثل هذه المحاولات قد يفتح بابا للبحث لمن يرغب في ذلك ، فلربما هداه بحثه إلى أوضح مما اهتديت إليه".

وهذا إنصاف منه وأدب من آداب العلماء الحريصين على الحقيقة ، وهو جانب يحتاج إلى المراجعة والتمحيص والتقويم .

ومن تمام هذه السمة أنه أشار إلى كثير من الأسماء التي ترجع إلى اللغة البربرية وإلى الأسماء التي تطلق على المكان والسكان .

وقد ذكر في بعض المناسبات بعض القبائل العربية فى ليبيا ، ونسبتها إلى أصولها الأولى .

٤ ـ تحديده المسافات بين بلد وآخر، أو مكان وآخر بالكيلو متر ـ في كثير من الأحيان تسهيلا على القارئ والباحثين .

٥ ـ ترتيبه ما ذكر فيه من أسماء على حروف المعجم ، يقول في نهاية مقدمته التي نقلنا منها ما سلف بتصرف :"وسميت

ما جمعته (معجم البلدان الليبية) ورتبته على حروف المعجم : (أ،ب،ت) وها هو أقدمه إلى مواطني ، وإلى المكتبة العربية في ثوب لا شك أنه (نسيج وحده) لأنه لم يسبق أن ذكرت البلدان الليبية في مثل هذا التفصيل المجمل .

وما كان من الأسماء مبدوءا بكلمة (ابن) أو (أبو) أو (أم) ذكرته في حرف الهمزة ، وما كان مبدوءا بأداة التعريف (أل) ذكرته في الحرف الذي يليها مباشرة".

وهو يعتقد أن هذا المعجم يصور ليبيا تصويرا يسهل على من لم يعرفها أن يتصورها كما لو كان منها ، ومن خلاله يمكن معرفة كثير من تلك الوقائع الحمر التي خاضها الشعب الليبي مع الطليان مدة عشرين سنة؛ دفاعا عن وطنه وذودا عن كرامته .

ولكنه لا يدعى أنه استوعب كل ما اشتملت عليه ليبيا من قرى وأمكنة ، وإنما ذكر ما وصل إليه علمه، وعثر عليه في بطون الكتب ، واستفاده من سؤال من وثق به، واطمأنت نفسه إلى صحة قوله. ويعتقد أنه ما فاته إلا القليل ، ويختم ذلك كله بقوله : " وعذري عما فاتني أني بذلك جهدي، وما وراء ذلك فعلى الشباب الليبي أن يقوم به وما ذلك عليهم بعزيز " (المقدمة من ص ٥ - ٩).

ثالثًا - محتوى الكتاب :

ثم إن هذا المعجم يتكون - كما سبق - من ثلاثمائة وثلاث وثمانين صفحة ويشمل ما يقرب من ألف اسم من أسماء أصناف الأعلام الجغرافية التي سبق ذكرها، ويمكن تصنيف هذه الأسماء في المجموعات التالية .

١ - أسماء المدن والقرى : فقد ذكر كثيرا منها موزعة على حروف الهجاء ، مثل: أجدابية ، أطرابلس ، برقة ، بنغازي ، البياضة ، تاجورة ، تاورغاء ، ترهونة ، جادو، جالو ، جرمة ، درنة ، الزاوية الغربية ، زوارة ، سبها ، سلوق ، سرت الجديدة ، وسرت القديمة ، شحات ، صبراته ، طمينة ، طبرق ، غدامس ، غات...

ويجب أن يلاحظ أن البلدان الليبية التي غير الإيطاليون أسماءها فسموها باسم أحد زعمائهم أو بغيرهم ، رجعت إليها أسماؤها العربية بعد الاستقلال، خصوصا

بعد إجلاء المستوطنين الإيطاليين عن ليبيا وكان عددهم كبيرًا في طرابلس ، وقد تم هذا الإجلاء بعد قيام ثورة الفاتح من سبتمبر في ١٩٧٠/١٠/٧م .

وأوضح مثل لذلك - فيما أعلم - طُمِّينة - وهي بضم الطاء وكسر الميم المشدّدة - ويقول المؤلف في التعريف بها:"طُمِّينة أرض زراعية جيدة التربية من أملاك أهل مصراته وتقع جنوبيِّها ، بنحو اثنى عشر (١٢) كم .

وقد اغتصبها الإيطاليون، واستنبطوا فيها أربع عشرة نافورة ماء من جوف الأرض، لسقى الزراعة يندفع منها الماء بقوة عظيمة من ذات نفسه دون آلات رافعة ، وقد أنشأوا بها قرية كبيرة وسموها : " كريسبي " على اسم أحد الوزراء الإيطاليين الذين كانوا يحرِّضون حكومة روما على احتلال طرابلس ،وأطلق اسم كريسبي على الجهة كلها،وصارت تعرف به . وفيها بساتين كثيرة ومزارع واسعة وكان أكثر سكانها من الإيطاليين ... وقد رحل عنها أكثر الإيطاليين ، وأصبح أكثر سكانها من العرب " .

وأقول : بل رحل عنها كل الإيطاليين أو رحلوا، وهي الآن منطقة عربية الاسم والسكان ومظاهر الحياة الدينية والاجتماعية،نالها ما نال البلاد الليبية كلها من التقدم والتطور وازدهار العمران وتوفر وسائل الحياة ، ومثلها في ذلك الدفنية التي تقع غربي مصراته بينها وبين زليتن ، والتي اغتصبها الإيطاليون - أيضا وسموها (غريبالدي) أحد مشاهير الإيطاليين وغيرهما كثير .

٢ - أسماء الأمكنة أو القرى أو الآبار أو الوديان أو غيرها التي قد يكون أصلها أسماء أشخاص - أو مازالت - وهي الأسماء المصدرة بابن، أو أب، أو أم ، وقد ذكر منها مجموعة كبيرة فى حرف الألف مثل :

أ - " ابن همَّال : اسم رجل مدفون بمكان غربي سرت بنحو (٤كم) وله مقام مشهور وبه سُمِّي المكان " ، وهو الآن - فيما أعلم يقع في طرف مدينة سرت الغربي وقد أقيم في المكان مسجد حديث البناء .

ب - " أبو رُقيّة : اسم ولي في زليتن وبه سمي المكان " .

ج - " أم الجوابي : بئر من كبار قِطّيس ، ماؤها مُرّ وتقع جنوبي الزاوية بنحو (٦٥/كم).

د - " أم العظام : واحة من واحات فزّان في الجنوب الشرقي مِن أم الأرانب " .

٣ - أسماء الآبار - وقد ذكر طائفة كبيرة منها في حرف الباء - مثل :

أ - " بئر أبي الكُنُود : بئر كانت بوسط مدينة طرابلس ، وكان يشاع بين سكان المدينة أن شرب مائها يورث الحمق ، وقد ذكر التجاني في رحلته أن رآها سنة (٧٠٨هـ)، ورأى الناس يشربون منها ولا يتحرجون مع علمهم بما يقال عنها، وما زال كثير من سكان المدينة الطاعنون في السن يذكرونها ، ولم أهتد لمكانها " .

ب - " الغُبَىّ : تقع شرقي بنغازي إلى الجنوب قليلا بنحو (٥٥٠ / كم) .

ج - " بئر الميامين في أرض ورْشِفّانة " .

٤ - أسماء الجبال وقد ذكر طائفة منها في حرف الجيم - مثل :

أ - " الجبل الأخضر : جبل يمتد في سهول برقة الشمالية الساحلية من الغرب إلى الشرق على مسافة (٤٠٠ كم تقريبا) ، خصب الأرض ،كثير الأشجار، كثير ينابيع المياه ، ولا يقل ما فيه من الينابيع عن (٥٥ عينا) .

ب - " جبل نَفُوسة (بفتح النون وضم الفاء مخففة) - هو سلسلة جبال صخرية تمتد من الغرب إلى الشرق ، وهو جزء من سلسلة جبال أطلس التي تبتدئ من بحر الظلمات،وتمر بمراكش والجزائر وتونس وطرابلس .

ويبتدئ جبل نفوسة من الغرب من غربي نالوت ، وينتهي بحدود غريان الشرقية ، وطول هذه المسافة حوالي (٢٠٠ كم)، وتستمر سلسلة الجبل إلى النَّقّازة ، وكلما مرَّت ببلاد سميت باسمها إلى مدينة الخمس، وتبلغ هذه المسافة حوالي (٤٠٠ كم) .

وكان جبل نفوسة ومازال إلى الآن موطن البربر ومحل إقامتهم الدائمة وممتلكاتهم الخاصة. وبعد أن استقر العرب في إفريقية شاركوا البربر في سكناه ، وأنشأوا فيه كثيرا من القُرى الخاصة بهم ، وتجد في سُفُوحه الشمالية والجنوبية كثيرا من الأراضي الخصْبة والأراضي الفسيحة .

وفيه كثير من العيون الجارية : عين الترك في غريان ، وعين الرومية في يفرن

وعين الرابطة، وعين الريباينة،والعين الزرقاء (في جادو) ، وعين (أم القِـرَب (في الرحيبات) ، وتختلف ينابيع هذه العيون قوة وضعفا، وأكثرها نفعا للزراعة عين الرابطة، وعين الرومية في يفرن .

وسمي جبل نَفُوسة باسم قبيلة نفوسة البربرية التي كانت تسكنه ، ومازالت تسكنه ،وهي من أكبر قبائل البربر " .

٥ - الجوامع والزوايا والمساجد - جمعتها لأنها متداخلة، ولأن المؤلف عبر بهذه الكلمات الثلاث - ويلحق بها المدارس التي ذكرها - فهي مدارس دينية قديمة - وأذكر منها كلها مما ذكره المؤلف ما يلي:

أ - " جامع أحمد باشا (القرمانلي) الذي حكم طرابلس من يوليو سنة ١٧١١م إلى نوفمبر ١٧٤٥م من أكبر جوامع طرابلس وأشهرها وأحسنها زخرفا وبناء على الطراز العربي الممتاز ، كأحسن ما يكون عليه الفن العربي من الإتقان والجمال " وقد أعيد بناؤه كأصله بكل ما فيه من إتقان وزخرف بعد إصابته بقنبلة طائرة في الحرب العالمية الثانية " ، وبه "مدرسة أحمد باشا " - التي ذكرها المؤلف في (حرف الميم) ، وقال عنها :" بناها أحمد باشا القرمانلي،معهدا لتعليم القرآن والعلم، وفيها حُجُر كثيرة (خلاوي) لسكنى الطلبة واستراحة المدرسين ، وأوقف عليها أوقافا للصرف منها على المحتاجين من الطلبة وهي ملحقة بالجامع".

ب - مسجد درنة - ذكره المؤلف في حديثه عن مكانه : (درنة) (في حرف الدال ، فقال :" وبها مسجد فخم يتكون سقفه من (٤٢) قبه ، بناه حاكمها محمود بك درنة القرمانلي سنة (١١٠١هـ) ، وقد أعاد الحديث عنه في (حرف الميم) . مضيفا إلى ما سبق قوله :" وهذا المسجد من أفخم مساجد برقة " .

ج - مسجد الشعَّاب : مسجد أثري من مساجد طرابلس القديمة،بني في أوائل المائة الثالثة الهجرية، ابتدأ بناء هذا المسجد أحد الطرابلسيين وعجز عن إتمامه ، ولما علم الشيخ الشعاب بذلك استأذن صاحبه في إتمامه فأذن له أمام قاضي البلد، فأتمه الشيخ الشعاب ولزمه وعرف به " .

د - مسجد زروق :" بناه خادمه أحمد بعد وفاة الشيخ بنحو عشرين سنة، وسكن بجواره وتولاه أحفاده من بعده " .

ولما مرَّ به الأستاذ العياشي سنة ١٠٧٣هـ وجد به حفيده أحمد بن عبد الرحمن بن أحمد خادم الشيخ .

وقد كان ملحقا به مساكن للطلبة : (خلاوي)، ومدرسة لتعليم القرآن والعلم، ومثل هذا المسجد بملحقاته يسمى زاوية في العرف الليبي ، ولذلك أعاد الحديث عنه في بلده (مصراته) فقال:"وبها: (أي مصراته) زاوية الزروق، وزاوية المحجوب، وزاوية المدني ، وكل منها تعلم أولاد المسلمين القرآن وبعض الدروس الدينية " .

والزوايا كان لها دور وشأن كبيران في المجتمع الليبى ، وتاريخه وحياته الروحية والعلمية، إذ كانت مساجد عبادة ومراكز تعليم - خصوصا في عهود الاستعمار - ومأوى للطلاب ومصدر إعاشة لهم بأوقافها التي أوقفها المحسنون عليها ، كما كانت ثكنات للجهاد، وتجمع المجاهدين ، ولذلك كانت محلّ اهتمام المؤلف بما كانت تمثله من معنى تاريخي وروحي وحضاري .

د - وأبرز هذه الزوايا وأظهر نموذج لها زاوية الشيخ عبد السلام الأسمر، بزليتين التي قال عنها المؤلف :" من أشهر زوايا زليتين وتعرف بزاوية الشيخ ومهمتها تعليم العلم وتحفيظ القرآن، وفيها حُجُر كثيرة (خلاوي) لسكنى طلبة العلم والقرآن أسست في حياة الشيخ عبد السلام سنة (٩٠٠هـ) .

ولها أوقاف كثيرة يصرف منها على ما تحتاج إليه من إصلاح، وعلى الطلبة الغرباء والمدرسين . ولكثرة أوقافها توسع نظارها في الإنفاق على الطلبة المنتسبين إليها " .

وأقول : هذه الزاوية من أشهر زوايا القطر الليبى، إن لم تكن أشهرها. وقد أصابها ومسجدها تغير واسع، وتطور كبير منذ استقلال ليبيا إلى الآن، إذ تحولت أولا إلى معهد ديني إعدادي وثانوي ، ثم حُول إلى مبنى جامعي كبير - في عهد الثورة - حوله عمارات لسكنى الطلاب تشغله الآن كلية للآداب والتربية تابعة لجامعة ناصر ، والمسجد جُدد تجديدا كاملا ، فأزيل مبناه القديم ، وبنى في مكانه مسجد جديد، واسع الأرجاء ،فخم البناء، جميل العمارة، بهيُّ المظهر ، ولم يفرغ من بنائه إلا منذ وقت قريب ، وكذلك مسجد زروق

جدد تجديدًا كاملاً فخمًا ، وبكل واحد منها ثانوية للعلوم الشرعية والعربية إلى جانب تحفيظ القرآن الكريم ، وهذا التطور الذي أصاب هاتين الزاويتين أصاب كثيرا من الزوايا القديمة مع اختلاف الوضع والمستوى .

٦ ـ العيون : عيون الماء :

ذكر المؤلف طائفة كبيرة منها في حرف العين ـ مثل قوله :

أ ـ " عين أبرد : عين ماء ببراك من بلاد فزّان " وهي أولى العيون التي ذكرها ، وآخرها " عيون فزان " التي قال عنها عن كتاب " جغرافية ليبيا " :" تقدر عيون فزان بنحو (٣٧٨) عينًا ، وأغنى المناطق بالعيون وادي الشاطئ، إذ يوجد فيه (٢٧٧) عينًا .

٧ ـ القصور : في حرف القاف ذكر المؤلف الكبير مجموعة كبيرة من القصور القديمة الأثرية ، والكثير منها يدل على أمكنة سميت بهذا الاسم، وقد زال أغلبها وبقيت آثارها، أو بعض الآثار الدالة عليها مثل قوله :

أ ـ " قصر الأركان : بقايا قصر قديم بوادي المردوم بأرض أورفلة " .

ب ـ " قصر حاتم : قصر قديم كان في وادي الحواتم ، وفي هذا الوادي آثار قديمة تدل على بقايا هذا القصر ، وقبيلة الحواتم ما زالت معروفة في ترهونة وينسب إليها وادي الحواتم ، وقصر حام وقعت فيه حروب هائلة بين إلياس أبي منصور رئيس الإباظية وصاحب جبل نَفُوسة ، وبين العباس بن أحمد بن طولون سنة ٢٦٧هـ،هزم فيها ابن طولون شر هزيمة".

٨ ـ الوديان : في حرف الواو ذكر المؤلف طائفة كبيرة من الوديان لكثرتها في البلاد الليبية، وهو أمر طبعي لسعة مساحة ليبيا وغلبة التكوينات الطبعية الصحراوية عليها.

ـ هذه المجموعات من الأسماء هي أهم ما اهتم به مؤلف "معجم البلدان الليبية" من الأعلام الجغرافية .

رابعًا ـ ملاحظات وتصويب لبعض ما في الكتاب من الآراء والتفسيرات :

بعد هذا العرض الموجز لترجمة مؤلف كتاب " معجم البلدان الليبية" ، ولما احتوته مقدمته من تحديد مصادره،ووصف منهجه، ولما احتواه من الأسماء وأنواع

الأماكن والبلاد، وذكر كثير من نصوصه في تحديد بعض ما تناوله .

بعد هذا أرى من الضروري إثبات بعض الملاحظات والتصويبات لبعض الآراء والتفسيرات التي وقعت من المؤلف وأراها غير صحيحة أو غير دقيقة ، وأعتبرها نماذج لما في هذا الكتاب من الآراء والتفسيرات التي يجب أن تراجع وتناقش ، وهي قليلة بالنسبة لما فيه من الآراء والمعلومات القيمة الصحيحة .

- وأبدأ بمناقشة ما كتبه عن طرابلس لذكره إياها في حرف الألف (من ص :٢٣-٣١) ملحقا بها أربع ورقات لصور من ميادينها، وشوارعها، وبعض معالمها الحضارية ، فهي أكبر المدن الليبية وأحفلها بالحوادث التاريخية والسياسية وتنوع الحياة الاجتماعية والعلمية والثقافية، وما كتبه المؤلف عنها معلومات قيمة وملاحظاتي قليلة وهي:

١ - ينفرد المؤلف بالإصرار على أن اسمها الصحيح أطرابلس بإثبات الهمزة في أولها اعتمادا على أنه الاسم الذي سماها به العرب في أول رسالة كتبها الصحابي الجليل عمرو بن العاص- رضى الله عنه- ويقول: " وكلمة طرابلس ينطق بها الطرابلسيون هكذا طرابُلس ، طرابُلْس ، أطْرابلس - بهمزة قبل الطاء وبضم الباء واللام ، وهذا هو الاسم الصحيح الذي سميت به منذ سنة (٢٢هـ) أول ما فتحها العرب ، فقد جاء في جواب عمرو ابن العاص، الذي كتبه إلى عمر بن الخطاب ... قوله : (إن الله فتح علينا أطرابلس) ، فكتاب عمرو بن العاص صريح في أنها أطرابلس ، وهو أول اسم عربي أطلق عليها ، وإذن فلا داعي للاختلاف في اسمها" ، ويقول :" ولا داعيَ إلى الاختلاف في ضبطها ، وما جاء في شعر بعض الطرابلسيين من قولهم : طرابلْس - بإسكان اللام فيما يظهر - أو طرابلُس إنما هو لضرورة الشعر "، وأقول:

هذا الجزم في أنها أطرابلس لم يقل به أحد من اللغويين ولا المؤرخين ، وإنما هم يختلفون في إثبات الهمزة لها أو طرابلس الشام ، ويصور هذا الاختلاف قول مؤرخ طرابلس، أحمد النائب الأنصاري الطرابلسي صاحب " المنهل العذب في تاريخ طرابلس الغرب " قال في (ص ٩ منه) :" وضبط اسمها على ما في القاموس

طُرابُلُس بفتح الطاء وضم الباء واللام ، بلد بالمغرب، أورومية معناها ثلاث مدن - انتهى - .وذكر البكري وغيره أنها بزيادة الألف قبل الطاء " ، وقال التجاني في رحلته : " واختار بعضهم في الغربية زيادة الألف، وفي الشامية إسقاطها ، وعكس صاحب القاموس فجعل الهمزة للشامية" ، وقال ياقوت الحموي في معجم البلدان (جـ٣/٢٥) :" طَرابُلُس بفتح أوله وبعد الألف باء موحدة مضمومة ولام أيضا مضمومة وسين مهملة ، ويقال:أطرابلس" فهو يجعلها طرابلس ، ويثبت أنه يقال : أطرابلس ، إشارة إلى الخلاف السابق .

- ولا خلاف بينهم في ثبوت الاسم : طرابُلُس - مضموم الباء واللام ، ولا في هذا الضبط ؛ ولذا لا يصح ولا يجوز جعله من الضرورة الشعرية في شعر من أثبته من الشعراء في شعره ، كما رأى المؤلف الكبير، فهو قول لا نوافقه عليه ولا داعي إليه .

وقال المؤلف : إن الطرابلسيين ينطقونها بالأوجه الثلاثة وهو قول يحتاج إلى تمحيص ؛إذ ما أعرفه ولا يعتريه شك، أنه لا يوجد طرابلسي في العصر الحديث يكتب أطرابلس بالألف ، وإنما تكتب وتقرأ في الفصحى بضم الباء واللام وفتح الطاء ، وقد اطلعت على الطبعة الثانية من كتاب:"حكاية مدينة"طرابلس لدى الرحالة العرب والأجانب" - للكاتب الليبي الكبير الأستاذ خليفة التليسي، فما رأيته عبَّر - ولو مرة واحدة - بغير طرابلس-.

وأما في اللغة العامية فإنهم قد ينطقونها - فيما أعلم - إطرابلس - بكسر الهمزة على عادة الليبيين في تسكين كثير مَن أول الكلمات،وإلحاق همزة وصل بها، وبسكون الباء وكسر اللام وسكون السين والكثير أن ينطقوها طرابلس- بفتح الطاء وسكون الباء وكسر اللام وسكون السين.

وأما في كتب التُّراث الليبية التي تترجم للطرابلسيين، فإنا نجد فيها النسبة إلى أطرابلس،فيقال: أطرابلسي في بعض التراجم كما يقال : طرابلسي كما نرى في (جـ ٢) من "المنهل العذب في تاريخ طرابلس العرب" .

٢ - ويقول المؤلف الكبير في (ص٢٨) : "وفي العهد التركي سميت (طرابلس الغرب) لأن الترك كانوا يحتلون طرابلس الشام، فاضطروا أن يضيفوها إلى الغرب

تمييزا بين البلدين ، أما قبل العهد التركي فكانت تسمى طرابلس دون إضافتها إلى الغرب" .

ولا أرى هذا القول صحيحًا للأسباب التالية :

أ - كتب التاريخ المعتمدة السابقة على العهد التركي يتكرر فيها كثيرا اسم طرابلس مضافا إلى الغرب بمعنى المغرب كما في كتاب "الكامل في التاريخ" للعلامة عز الدين ابن الأثير ، المتوفى سنة ٦٣٠هـ فإن هذه التسمية "طرابلس الغرب" تتكرر في صلبه كثيرا ، أولها في هذا العنوان وما كتب تحته وهو "ذكر فتح طرابلس الغرب وبرقة" وقال بعده:"في هذه السنة : (سنة ٢٢هـ) سار عمرو بن العاص من مصر إلى برقة، فصالحه أهلها على الجزية " وقال :"فلما فرغ من برقة سار إلى طرابلس الغرب " (جـ٣/٢٥). وينظر منه أيضا ص ٨٩ جـ ١١/٩١ - ١٠٠ - ١٠٨ ، وغير ذلك كثير ، وينظر أيضا: "وفيات الأعيان" لابن خلكان المتوفى سنة (٦٨٢هـ) - (جـ٦/٢١٧) - تحقيق إحسان عباس . وينظر أيضا: "حكاية مدينة " ص (٦٢) في نص عن "الدرر الكامنة" للحافظ ابن حجر المتوفى سنة (٨٥٠هـ) .

ب - المؤلف لم يذكر لنا مصدرا لقوله، و لم يُشر إلى المراجع القديمة في استعمال هذا الاسم، وهي تذكر هذا الاسم (طرابلس الغرب) كثيرا كما سبق .

ج - التفريق بينها وبين طرابلس الشام بإضافة كل واحدة منها لما يميزها عن الأخرى كان أمرا واردا وضروريا في عصور الإسلام المختلفة؛ لشهرتهما ولمكانة كل منهما من خريطة العالم الإسلامي قبل الحكم التركي ، ولكثرة المنسوبين إليهما ، وهذا ما تحس به وأنت تقرأ حديث كتب التراث عنهما وأقوال العُلماء فيهما ، ولكن ذكر المميز فيهما ليس بلازم في كل حين ، فكثيرا ما يترك لدلالة السياق أو القرائن اللفظية .

٣ - وقال الأستاذ المؤلف :"ويبلغ عدد سكان مدينة أطرابلس سنة ١٩٦٧م (٢٥٠٠٠٠) نسمة" (ص ٣٠) ، وهذا القول صحيح لتقيده بسنة (٦٧) ، أما الآن فهو غير صحيح لبلوغ سكانها - الآن - أكثر من مليون نسمة حسب آخر تعداد، وهذه الزيادة في السكان صحبها -

من غير شك - تطور كبير في مرافق المدينة واتساع عمرانها بنشوء أحياء جديدة كثيرة فيها، وشوارع وطرق ومؤسسات ومبانٍ كثيرة ، مثل مؤسسات التعليم التي لم يتعرض لها المؤلف الكبير مطلقًا ، ويكفي أن نعلم أن جامعة طرابلس: "جامعة الفاتح" هي أكبر الجامعات الليبية وأن عدد طلابها - الآن - أكثر من أربعين ألفا - فيما أعلم - وغير ذلك كثير .

- وهذه الملاحظة على ما ذكره في مدينة طرابلس المتعلقة بعدد السكان ومظاهر التطور والعمران، يصح تعميمها على كل المدن والقرى الليبية، فإن ما كتبه عنها كلها من هذه الناحية يحتاج إلى مراجعة وتوثيق .

٤ - جودة هي الكراريم :

مما ذكره المؤلف الكبير في حرف الجيم (جودة) ، فقال : (جودة:هي جيمي (انظر جيمي) . وقال في التعريف بـ (جيمي) : جيمي : اسم مكان ببادية مصراتة، يقع جنوبيها، وهو من أملاكها، وبه بئر ، وفي أيام الحكم الإيطالي اغتصب الطليان هذه الأراضي وبنوا فيها قرية سموها جودة " .

والمعروف المؤكد أن جودة اسم إيطالي لقرية زراعية تقع في الجنوب الشرقي من مدينة مصراتة، وأن بعدها مباشرة طمينة التي سبق ذكرها ، وأن اسمها الأصلي الذي طمسه الإيطاليون هو الكراريم الذي رجع إليها بعد التخلص من الطليان ، ولو كان اسمها الأصلي جيمي - لرجع إليها ، وقد ذكر المؤلف الكراريم في حرف الكاف ولكنه لم يربطه بالاسمين السابقين، فقال :" الكراريم" مكان جنوبي مصراته بنحو (٢٥كم) وقعت فيه معركة بين الطرابلسيين والطليان سنة ١٩٢٢م". فما كان يسمَّى بـ (جودة) هو الآن - الكراريم دون شك .

٥ - بلاعزة جمع بلعزيّ لا بلعز :

مما تعرض له المؤلف في تعريفه بقريته:" الحرْشا" أسماء القبائل التي تسكنها وكان من بينهم البلاعزة فافترض أن المفرد بلعز وأصله أبو العز قائلا : إن العرب قد تكتفي بالباء من أبو في الكنية فتقول في "أبو الحارث": بلحارث ، قال هذا مع أنه نقل عن شارح القاموس أن البلاعزة "نسبوا إلى جد لهم لقب ببلعز" - رواية عن صديق له بلعزي ، وأن النص الذي

نقله عن الشارح نفسه يـــدل علـى أن البحث المذكور يكون فيما صُدِّر بابن مثل ابن الحارث أو بني الحارث فيقال بلحارث - وهو المعروف - ولكن حتى على صحـة افتراضه يجب أن يكون مفرد بلاعزة بيـاء النسبة وتكون التاء في الجمع عوضيا منـها مثـل : عبقـري وعبـاقرة ، وأشـعثي وأشاعثة، ولا يصح أن تكون جمع بلعز لأنه اسم الجد المنسوب إليه، وليس اسمـا للواحد المجموع ، ولأن بلعز لا تـزاد في جمعه التاء ، وإنما يقال : بلاعز مثل جعفر وجعافر ، فوزن بلعز فعلل لا فوعل وجمعه بإضافة ياء النسبة فعالـله لا فواعل؛ ولذا كان من الخطأ الواضح قول المؤلف " وقد أجْرَوْا حكم المفرد على بلعز وجمعوهـا على بلاعزة، وفوعل يجمع على فواعل " .

إبراهيم عبد الله رفيدة

عضو المجمع المراسل

من الجماهيرية الليبية

" أقائم أخواك " وطريقة تفسيره عند سيبويه والرضى بالاعتماد على مفهومى الموضع والمثال

(أعظم فارق يفترق فيه النحو العربى الأصيل عن اللسانيات الغربية الحديثة)

للأستاذ الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح

يكثر فى كلام النحاة الأولين مجىء مثل هذه العبارات : " هذا موضع لا يدخله ..." . (الكتاب . 226/1" وموضعه موضع اسم منون " (276) " وفى موضع ابتداء " (354) " . ولا يكاد فصل من فصول كتاب سيبويه يخلو من لفظة موضع أو ما يشتق منها وما يرادفها (بل لا تكاد صفحة من هذا الكتاب تخلو من هذا المفهوم ولو ضمنيا) . وكذلك هو الأمر بالنسبة لمفهوم المثال وما يقوم مقام المصطلح مثل الحدّ أو الباب ويعتقد الكثير من المحدثين أن هذه الألفاظ إنما معناها القاعدة النحوية ليس إلا . فهذه المصطلحات وإن كانت تحتمل هذا المعنى إذا نظرنا إليها بمنظار معلم العربية إلا أنها تشتمل على معان علمية دقيقة تتجاوز هذا التأويل المدرسى إلى أبعد حد كما سنراه .

فالكثير من النحو أو الأنحاء العربية ـ أى الضروب من الكلام (1) ـ التى سمعت من أفواه فصحاء العرب ودوّنها اللغويون يعتمد النحويون فى تفسيرها على مفهوم الموضع فما هو الموضع عندهم وهل مجرد موقع الوحدة اللغوية فى مدرج الكلام أو هو شىء أكثر من ذلك تجريدا وهل يوجد الآن فى علوم اللسان الحديثة (أو اللسانيات) شىء يماثل هذا المفهوم العربى الهام أو يقاربه ؟ ثم إن كان فى هذه العلوم الحديثة تصور قريب من هذا ففى ماذا يلتقيان وفى ماذا يختلفان ؟ وسنحاول فى الوقت نفسه أن تبين الأهمية العظيمة التى يكتسبها مفهوم الموضع فى تفسير بنية اللغة ونمثّل لذلك ، إن شاء الله ، باعتمادنا على العبارة المشهورة : " أقائم أخواك " التى شغلت عقول النحاة مدة طويلة .

---

*ألقى هذا البحث فى الجلسة الثالثة عشرة يوم الأربعاء ٨ من ذى القعدة سنة ١٤١٦ هـ الموافق ٢٧ من مارس (آزار) سنة ١٩٩٦ م .

(١) ومن ثم جاء لقب " النحويون " الذى يكثر مجيؤه فى كتاب سيبويه وهو نسبة هؤلاء إلى ما كانوا يتدارسونه من " أنحاء " الكلام والجدير بالملاحظة أنه لا يوجد فى كتاب سيبويه لفظة " نحو " بمعنى علم النحو . ظهرت لأول مرة عند تلميذه الأخفش فى " معانى القرآن " : " أهل النحو " (375/1 ، مرة واحدة) وعند معاصره الفراء فى معانى القرآن : " قياس النحو (161/1، مرة واحدة أيضا) . فاختصر الأخفش عبارة " النحويين " ثم جاء الفراء وأضاف إليها كلمة القياس فصارت كلمة النحو تدل على العلم نفسه (وسَبْق كلمة النحويين (فى الزمان وعدم استقلال كلمة " نحو " قبل الأخفش يرجّح ما قلناه .

1) استعمال النحويين الأولين لهذا المصطلح ومحاولة اكتشاف أغراضهم منه الموضع كمقياس لمعرفة جنس العنصر اللغوى وحكمه .

(1) الموضع فى مستوى التركيب

جاء فى كتاب سيبويه : " ويبين لك أنها ليست بأسماء إنك لو وضعتها مواضع الأسماء لم يجز ذلك . ألا ترى أنك لو قلت : إن يضرب يأتينا لم يكن كلاما " (1/3) .

ويقول المبرد فى هذا المعنى : " فمن ذلك الأسماء كم وأين وكيف وما ومتى وهذا وهؤلاء وجميع المبهمة ومنها الذى والتى ومنها حيث. واعلم أن الدليل على أن ما ذكر أسماء وقوعها فى مواضع الأسماء وتأديتها ما تؤديه سائر الأسماء " (المقتضب (٣/١٧٢) .

وجاء فى الكتاب : " ولو كان صفة لم يجز أن يدخل عليها اللام لأنك لا تدخلها فى ذا الموضع على الصفة " (375/1) . وأيضا : " وليس (المفعول له) فى موضع ابتداء ولا موضعا يبنى على مبتدأ(186/1)

و " لكنه موضع لا تدخله الألف واللام " (224/1).

ويقول سيبويه أيضا : " وأما المستقيم القبيح فأن تضع اللفظ فى غير موضعه نحو. قولك قد زيدا رأيت وكى زيدا يأتيك " (8/1).

عرفنا بما سبق أن للوحدات اللغوية مواضع خاصة فى تركيب الكلام فإذا وضعت فى غير موضعها فإما أن يقبح ذلك فى غير الشعر وإما أن يكون لحنا لم تتكلم به العرب . والموضع تعرف به أجناس هذه الوحدات فكل وحدة تستطيع أن تدخل فى موضع الأسماء أو موضع الأفعال أو موضع حروف المعانى فمعنى ذلك أنها تتدرج تحت أحد هذه الأجناس ويكون مجراها وحكمها (= مسلكها وأحوالها) مثل مجراها وحكمها . هذا، كما يقولون، حدّ الكلام وأصله . وقد يكون للعنصر الواحد أكثر من موضع فيتحوّل حكمه ومجراه بحسب الموضع فيجرى مجرى الباب الذى ينتمى إلى ذلك الموضع .

يقول المبرد : " أما (مَنْ) فتكون فاعلة ومفعولة وغير ذلك ... وموقعها فى الكلام فى ثلاثة مواضع :تكون خبرا معرفة إذا وصلت ونكرة إذا انكرت وتكون استفهامًا وجزاء " (172/3)، وقد يقع الاسم موضع الحرف فيبنى ولا سيما إذا لزم هذا الموضع وهذا هو سرّ بناء كل الأسماء التى تقع فى موضع الحرف ويقتضى

ذلك أنها تضمن معناه ــ دون أن يخرجها من كونها أسماء لأنها ــ وهذا شيء امتاز العرب باكتشافه ــ قد يقع الشيء في موضعين أو أكثر في نفس العبارة ومعنى ذلك أنه يستطيع أن يغطى أكثر من موضع في عبارة واحدة وذلك مثل "مَنْ" (التي هي الأصل في الاستفهام (1) وما الاستفهامتين والظروف التي تستعمل في الاستفهام فإنها تقع في موضع الحرف تكون بمنزلة الهمزة (كما رأينا) فتقدم وجوبا وتكون في نفس التركيب في موضع خبر في مثل " أين زيد " فلا يكون هذا الخبر إلا مقدّما . وليس من الضروري أن يكون مجرى الشيء مما ثلا تماما لمجرى الباب المنقول إليه وموضعه . وقد ألح النحويون على ذلك كثيرا : " وقد يقع الشيء موقع الشيء وليس إعرابه كإعرابه وذلك قولك مررت برجل يقول " ذاك " فيقول في موضع قائل وليس إعرابه كإعرابه " الكتاب (280/1)و : "زيد في قولك : يا زيد بن عمرو موضع نصب كما أن أم في موضع جرّ في قولك : يا ابن أم ولكنه لفظ كما ذكرت وهو على الأصل " (314/1).

فالموضع على هذا الأساس شيء ومحتواه أى ما يدخل فيه ، شيء آخر . ونستنتج من هذا أمرا مهما جدّا (قد فات الكثير من اللسانيين الغربيين وأتباعهم من العرب) وهو أن موقع الوحدة اللغوية في مدرج الكلام غير موضعها. فالاهتمام بما ظهر في اللفظ وموقعه أى الموقع الذى تقع فيه في كلام محصّل (=actualised) في مكان محسوس من كلام ملفوظ بالفعل هو جوهر المذهب الذى اختص به المنتمون إلى المدرسة الاستغراقية أو القرائنية الأمريكية فالـ Distribution (2) عندهم هو استغراق القرائن التي يمكن أن تكتنف بها الوحدة أى جميع مواقعها الممكنة في الكلام أو كما يقول عنها الرماني : قسمة مواقعها (فقد جاء في شرحه : " ما قسمة المواقع إن المكسورة وأن " المفتوحة " (شرحه 165/5) .

والدليل على عدم تطابق الموقع المحصّل المحسوس للوحدة والموضع عند النحاة العرب هو تمييزهم بين حالة الوحدة التي هي عليه في اللفظ وما ينبغي أن تكون عليه بحسب ما يقتضيه القياس أو الباب وقد يتطابق اللفظ والموضع وقد يفترقان

---

(1) والأصل هو الملازم لمجرى واحد مستمر لا يفارقه ولا يحتاج الى علامة تدل عليه مثل الفروع .

(٢) لا أدرى لماذا يختار بعض الناس معنى التوزيع في ترجمة هذه الكلمة فهذا المعنى غير مقصود أبدا وأقرب كلمة عربية إلى مقصودهم هي القسمة كما سنراه عند ذكرنا لقول الرماني ويسمى موقع الوحدة عند القرائنيين Slot.

فإذا جاء اللفظ مخالفا للموضع بحث النحاة عن العلة أى عن العارض الذى أخرجه عن أصله ووجهه .

وإذا جاء الموضع وخالف ظاهره قيل إنه ردّ إلى أصله . ويبين ذلك قول سيبويه فى (قبلُ وبعدُ) مضمومتين: "قد يكونان فى موضع نصب وجر ولفظهما مرفوع فإذا أضفتهما رددهما إلى الأصل"(311/1) وقال أيضا :" عملت (لا) فيما بعدها وإن كان موضع ابتداء كما عملت (مِنْ) فى الغلام وان كان موضع ابتداء (فى : هل مِنْ غلام ؟) (354) وقال الخليل فى نحو " لا أم لى ... ولا أب " كما أن الشاعر ممن قال فلسنا بالجبال ولا الحديدا " أجراه على الموضع (1) (352/1) .

فالحمل على الموضع كثير فى كلام العرب.

ولا ينبغى أن نذهب بعيدا فالموضع لا يمكن أن يكون الموقع الظاهر فى اللفظ، وباللفظ أى بظهور لفظة محسوسة فى مكان معين من الكلام كما هو الشأن عند القرائنيين الأمريكيين (Slot) لسبب بسيط وهو أولا اعتبار النحاة الموضع الذى تظهر فيه الوحدة فى مستوى التراكيب واحدا سواء قدمت أم أخرت وذلك مثل " ضربت زيد أو زيدا ضربت" فهذا يدل على أن الموضع المقصود عندهم غير الموقع اللفظى . وثانيا إطلاقهم كلمة الموضع على الخالى من كل وحدة وبعبارة أوضح على الموقع الذى كان يمكن أن تظهر فيه وحدة تنتمى إلى الباب من الوحدات التى تدخل عادة فى هذا الموضع.

فبالنسبة الى جملة مثل " كتاب " كجواب للسؤال : ما هذا ؟ أو ما بيدك ؟ ففيها ثلاثة مواضع وهى: موضع الابتداء، وموضع المبتدأ، وموضع الخبر، ولم يظهر فى اللفظ إلا عنصر واحد فى موضع الخبر وكان يمكن أن تأتى كلمة " هذا " فى موضع المبتدأ بل وحرف التوكيد " إن " مع " هذا " إن رأى المتكلم أن التوكيد ههنا ضرورى (بحسب مقتضى الحال) .

فبهذا يتضح أن الموضع هو موقع تقديرى واعتبارى أى مجرد تقتضيه بنية الجملة فى مستوى التراكيب وقد يكون خاليا فلا يظهر له أثر فى اللفظ المسموع فهو وضع معين يجب أن يكون عليه كل واحد من مكونات الجملة لفظا أو تقديرا فقد تخلو الجملة من بعض أجزائها إلا أن مواضعها موجودة متصورة مرسومة فى مثال الجملة أى نمطها وقياسها . وما يقال عن الموضع ههنا يمكن أن يقال عن الموضع فى مستويات أدنى منها .

ب) الموضع فى مستوى ما نسميه فى النظرية الخليلية الحديثة باللفظة:

(1) لا على الحرف الذى عمل فى الاسم " كما قال سيبويه قبل ذلك .

إن الاسم أو الفعل عند النحاة الأولـين لا ينحصران فى مثل : كتاب ورجُل وفهرس وضرب وجلس وأمثلتهما أى لا يكـون مثل كتاب هو الوضع الوحيد لما يسـميه النحاة اسما وكذلك ضرب أو ضربـت أو ضربوا لا تكون أفعالا هـى وحدهـا . وذلك لأن فى مثل " كتاب " يمكـن أن تدخل عليه أشياء خاصة بالاسم يمتاز بهـا وحده فتدخل عليه وتخرج كمـا يقـول الخليل (ولا تدخل على غير الاسم) فهى منه إذن (كثيرا ما يقول سيبويه : " هـو منَ اسمه " (45-44/1 أو داخل فى الاسـم : 28,89,84/) مشيرا إلى هذه الأشياء الداخلـة عليه وقد ينفى ذلك بالنسبة إلى أشـياء لا تدخل عليه فيقول " ليست من اسمـه " أو منفصل عنه " (208.202). وعلى هذا فعبارة " كتاب " تقتضى كاسم كامل الاسميـة عددا من المواضع يكون كل واحد منـها موضعا خاصا لإحدى الزوائد التى تدخـل على الاسم ففى الاسم فى تصور الخليـل وسيبويه أى كبنية ومثال سـتة مواضـع يمكن أن تخلو كلها مما تدخـل فيـها إلا الموضع المركزى وهو " الاسم المفـرد " كما يقول سيبويه، وكل عبارة تتكون من هذه النواة مع زيادة خاصة فهى بمنزلة اسم مفرد أو اسـم واحـد (45-44.229-228/1) وكل هذه الدواخل يقول عنها النحاة إنهـا من تمام الاسم (الكتاب 323.306.128.45-44/1 وشـرح الرمـانى 133/2.91/3) .

"فكتاب" هو بمنزلة " الكتـاب " لأنـه يأتى فى موضعـه فى مسـتوى الجملـة وبمنزلة " كتاب زيد " و " الكتاب الـذى قرأته أمـس " وبمنزلـة " بالكتـاب " فى موضع المعمول الثـانى فلكـل هـذه الزوائد موضع فى بنيـة الاسـم . فـإذا قلنـا " بكتـاب " فـهناك موضـع تقديـرى بـين البـاء وكتـاب وهـو موضع الألف واللام . وهـا هـى ذى المواضع الستة :

حرف الجر	أداة التعريف	النواة الاسمية	علامة الإعراب	التنوين(1) أو المضاف إليه	الصفة
→	→	↔	←	←	←
2	1	0	1	2	3

فكل هذه المواضع تكوّن مثال الاسم وحتى لا يقع التباس بين الاسم ككلمـة مفردة (أى مجردة مما يدخل عليها) وبين الاسم مع الزوائد الداخلة عليه أطلقنا على هذا الأخير مصطلحا استعمله الرضى وابن يعيش وهو اللفظة (الاسمية أو الفعليـة) (انظر مقالاتنا عن اللسـانيات الخليليـة الحديثة) .

(1) وليست كل الأسماء تحتمل كل هذه الزوائد فهناك الممنوع من الصرف لا يحتمل التنوين والكسر ـــ إلا فى حالات معينـة ـــ وهناك العلم المعرف بنفسه لا تدخل عليه ال وهناك المبنى لا يدخل عليه الإعراب وغير ذلك .

ج) الموضع فى مستوى الكلم :

إن الكلمة (1)هى كل ما يمكن أن يدخل فى إحدى المواضع الخاصة باللفظة أو المواضع الخاصة بالوحدات التركيبية (الجملة المفيدة) (2) . فالكلمة التى يمكن أن تحلل إلى مكونات أصلية وزوائد هى الاسم المفرد المعرب والفعل المتصرف . ومن المعروف أن الكلمة المفردة المتصرفة تنحل إلى مادة أصلية ومثال أو وزن . فلكل واحد من هذين المكونين مواضع. فالأصل التقديرى يتكون من ثلاثة أو أربعة أحرف مرتبة ترتيبا مثل الكاف والتاء والباء فى كتب وكتاب وكاتب ومكتب فلكل حرف موضع هو رتبته . وأما مثال الكلمة وهو كما حدده الرضى (بدقة عجيبة جدا) : " عدد حروفها المرتبة وحركاتها المعينة وسكونها مع اعتبار الحروف الزائدة والأصلية كل فى موضعه " (شرح الشافية 2/1) : ففيه مواضع الفاء والعين واللام (فى الثلاثى) وهى متغيرات ومواضع الزوائد وهى الثوابت بالنسبة للوزن . وههنا أيضا يعتبر الموضع اعتباريا وذلك لأن موضع الفاء أو العين أو اللام مثلا قد يكون خاليا وذلك مثل " فِ " أمر من " وفى " فموضع الفاء وموضع اللام خاليان والفرق بين هذا المستوى وما فوقه من المستويات هو أن الخلو هنا هو قسرى واضطرارى وهو لعارض صوتى.أما فى مستوى اللفظة وما فوقها فهو من محض اختيار المتكلم (بحسب غرضه ومقتضى الحال).

ثم هناك فرق آخر بين مستوى التراكيب وما تحته وهو أن العناصر الداخلة فى اللفظة والداخلة فى الكلمة لا يمكن أن يحصل فيها تقديم وتأخير أما المستوى الأعلى فيمكن ذلك فى بعض الأوضاع لكن بشروط معينة .

إن الموضع فى كل هذه المستويات هو كما قلنا عبارة عن موقع اعتبارى تدخل فيه مجموعة من العناصر تختص به فى الأصل .

ونضيف شيئا مهمّا هنا يخص كيفية اكتشاف المواضع أو استنباط البنى والمثل عند النحاة الأولين وهو كالتالى :(لا ننسى أن الخليل كان من أبرز الرياضيين): يتولّد الموضع (بهذا المعنى) عن عمليتين اثنتين :

1) بحمل عبارة على عبارات أخرى من جنسها لبيان تكافئها (على المحور التركيبى) إن كان هناك تكافؤ .

(1)قد تكون الكلمة مورفيما أى وحدة دالّة وقد تكون أكثر من مورفيم

(2)الفرق بين الأولى والثانية أن مواضع الجملة المفيدة وهى موضع العامل وموضع المعمول الأول وموضع المعمول الثانى ومواضع المخصصات الزائدة قد يدخل فيها ـ خلافا لمواضع اللفظة ـ الاسم المفرد / أو بزوائده أو الفعل مع فاعله وحده أو بزوائدة (اللفظة الاسمية والفعلية) وحتى التراكيب (جمل تقع فى موضع المفرد) انظر كتابنا : علم العربية وعلم اللسان العام .

2) بمقارنة ترتيب عناصر كل عبارة لاكتشاف الترتيب المشترك بينها (على المحور التصريفى الاستبدالى (1)). والتركيب بين هاتين العمليتين – وهو القياس التمثيلى العربى – ينتج منه المثال أو البنية المجردة التى تجمع بين هذه العبارات من حيث بنيتها ليس إلا. وهذا هو " الجامع " الذى به يتعادل الحكم .

د) الموضع فى مستوى الخطاب (وله علاقة بحكم الكلام من استفهام وخبر وأمر ونهى وشرط وغير ذلك):

يستعمل النحاة العرب الموضع فى هذا المستوى كلما أضافوه إلى الكلام بحرف "من " : " وموضعها من الكلام (كلهم أن يعمّ ببعضها ويؤكد ببعضها بعد ما يذكر الاسم (الكتاب 274/1)أى موضعها بالنسبة إلى معانى الخطاب . و " واعلم أن لكم موضعين : أحدهما الاستفهام ... والموضع الآخر(2) (291/1) . ويقول المبرد : " وإنما تنظر فى هذه المصادر إلى معانيها فإن كان الموضع بعدها أمرا أو دعاء لم يكن إلا نصبًا " (المقتضب (221/3) .ويقول الرمانى : " لأن التحذير مما يخاف منه وقوع المخوف فهو موضع إعجال لا يحتمل تطويل الكلام (الأشباه ، 298/1) .

ومما سبق نستنتج أن المثال عند النحاة العرب هو مجموعة من المواضع الاعتبارية مرتبة ترتيبا معينا تدخل فى بعضها ،وقد تخلو منها العناصر الأصلية وفى بعضها الآخر الزائدة . ولا ينحصر المثال فى مستوى الكلم (الأوزان) بل يوجد فى كل مستويات اللغة بما فيها التراكيب وما فوقها .

فمثال التركيب فى مستوى الجملة المفيدة يتكون من موضع الفعل والابتداء والنواسخ وهو موضع العامل ومن موضع الفاعل وهو موضع المعمول الأول (المبتدأ والفاعل وما يقوم مقامها) وموضع المعمول الثانى (الخبر والمفعول به وما يقوم مقامهما) وهى النواة وتدخل على هذه النواة مواضع للعناصر المخصصة (الحال والتمييز والمفاعيل الأخرى) .

ومثال اللفظة قد مضى تمثيله.
وهناك مثال واحد للاسم وثلاثة مثل للفعل أما مثل الكلم أو أوزانها وأبنيتها (الاسم المفرد والفعل المفرد) فقال النحلة بأنها تبلغ ألفا وثلاثمائة مثالا . وقد أحصى منها سيبويه ثلاثمائة تقريبا وهى أشهرها .

2)" أقائم أخواك " كمثال لا يمكن أن تفسر بنيته إلا بالاعتماد على مفهوم الموضع.

1-ما قاله الخليل وسيبويه

جاء فى الكتاب : " وزعم الخليل رحمه الله أنه يستقبح أن يقول : " قائم زيد " وذاك

(١) كما يقول اللسانيون المحدثون .

(2)الخبر هنا يقابل الإنشاء لا المبتدأ (والإنشاء كلمة أحدثت كمصطلح بعد سيبويه ويقابل الخبر بهذا المعنى عند سيبويه كل ما ليس بواجب ، كما يقول إلا النفى .

إذا لم تجعل قائما مقدما مبنيا على المبتدأ ... فإذا لم يريدوا هذا المعنى وأرادوا أن يجعلوه فعلا كقوله : يقول زيد وقام زيد قبح لأنه اسم . وإنما حسن عندهم أن يجرى مجرى الفعل إذا كان صفة جرى على موصوف أو جرى على اسم قد عمل فيه كما أنه لا يكون مفعولا فى "ضارب " حتى يكون محمولا على غيره فيقول : " هذا ضارب زيدًا " ... ولا يكون " ضارب زيدا " على " ضربت زيدا " فكما لم يجز هذا كذلك استقبحوا أن يجرى مجرى الفعل المبتدأ " (278/1).

ذكر سيبويه هنا المواضع التى يحسن مجىء الصفة العاملة عمل الفعل فيها إلا موضعا واحدا وهو أهمها :أى موضع الفعل وذلك عند كلامه عن مواضع الاسم التى يمكن أن يقع فيها الفعل وخاصة المضارع ليبين علة رفعه . فقال " اعلم أنها إذا كانت فى موضع اسم مبتدأ ... فأما ما كان فى موضع مبتدأ فقولك : يقول زيد ذاك ... ومن ذلك أيضا : هلا يقول زيد ذاك " فيقول فى موضع ابتداء " (409-410).

فى هذا الكلام شىء من الغموض وذلك بسبب استعمال سيبويه لعبارة " موضع مبتدأ ". فنتج عن ذلك أن التبس الأمر على كل من جاء بعده فاعتقدوا أن سيبويه أراد بهذا الموضع الاسم الذى يعمل فيه الابتداء .

2-ما قاله الأخفش وابن السراج:

يقول ابن السراج : " وحسن عندهم : " أقائم أبوك " " وأخارج أخوك " تشبيها بهذا إذا اعتمد قائم على شىء قبله ... فإذا قلت : (أقائم أبوك) فقائم مرتفع بالابتداء و(أبوك) رفع بفعلها وهما قد سدّ مسدّ الخبر " (الأصول 32/1-33). وتبعه أصحابه فى ذلك بالحرف مثل أبى على الفارسى (الإيضاح 34/1-35) والرمانى (شرح الكتاب ، 136/2)وكذلك كل من جاء بعده . فمن أين لهم هذا التفسير ؟ والإجابة عن هذا السؤال توجد فى كتاب الأصول لابن السراج فقد ذكر أقوال الأخفش تلميذ سيبويه فى هذا النحو بالذات . قال : قال الأخفش : أقول : " إن فى الدار جالسا أخواك " فأنصب جالسا بإن وأرفع الأخوين بفعلهما وأستغنى بهما عن خبر إن كما أقول : أذاهب أخواك فأرفع أذاهب بالابتداء وأخواك بفعلهما وأستغنى بهما عن خبر الابتداء لأن خبر الابتداء جىء به ليتم الكلام ... وتقول : إن فيها قائما أخواك

وإن شئت قائمين أخويك فتنصب أخويك بإن وقائمين على الحال وفيها خبر إن وهو خبر مقدم ".انتهى كلام الأخفش ويواصل ابن السراج:وأجاز الفراء:إن قائما الزيدان وإن قائما الزيدون على معنى: إن من قام الزيدان ..(الأصول 286-287).

يظهر من هذا جليا أن الأخفش فهم من عبارة سيبويه " فى موضع اسم مبتدأ أو موضع مبتدأ " أن اسم الفاعل العامل عمل فعله هو مبتدأ وأن الابتداء وبالتالى ، هو الذى رفعه، وكونه مرفوعا يقتضى أن يكون له رافع مع علمه — وهو واضح — أن لهذه الصفة فاعل فلجأ إلى وجود هذا الفاعل ليفسر عدم وجود خبر بهذا المبتدأ مع أنه كلام تام .

3 - ما قاله الرضى:

وأول من انتبه، فى علمنا ، إلى ضعف هذا التأويل هو الرضى الاسترابادى . وقد ميّز قبله ابن الحاجب صاحب النص الذى شرحه ، بين المبتدأ الذى يلزمه خبر وهذا الذى يسميه مبتدأ أيضا لكن من نوع آخر وهو شىء يحتاج إلى توضيح. وامتاز الرضى هو وحده بأن قال:" وهذا ليس بشىء بل لم يكن لهذا المبتدأ أصل من خبر حتى يحذف ويسدّ غيره مسده ولو تكلفت تقدير خبر لم يتأت إذ هو فى المعنى كالفعل والفعل لا خبر له . فمن ثم تم بفاعله كلاما ...ولهذا أيضا لا يصغّر ولا يوصف ولا يعرّف ولا يثنى ولا يجمع إلا على لغة أكلونى البراغيث " (شرح الكافية 86/1) وقال أيضا : " فهذه كلها مبتدآت لا أخبار لها لما فيها من معنى الفعل ولا يدخل نواسخ المبتدأ عليها لما فيها من معنى النفى فيلزم الصدر ... ويجوز عند الأخفش والفراء : "إن قائما الزيدان وسوغ الكوفيون هذا الاستعمال فى ظن أيضا نحو : ظننت قائما الزيدان وكلاهما بعيد عن القياس (1) لأن الصفة لا تصير فاعلها جملة كالفعل إلا مع دخول معنى يناسب الفعل عليها كمعنى النفى والاستفهام أو دخول مالا بد من تقديرها فعلا بعده كالام الموصله . وأما إنّ وظنّ فليسا من ذينك فى شىء بل هما يطلبان الاسمية فلا يصح تقديرها فعلا بعدهما(المرجع نفسه ، 87) .

كلام رجل عبقرى ! وعهدنا به يهجم بذهنه مثل الخليل على أدق المعانى العلمية وأعمقها . أما فيما يخص كلام سيبويه فلم يدرك الأخفش ومن تبعه فى ذلك أن عبارة الكتاب :" فى موضع اسم مبتدأ " هى مساوية لـ " فى موضع الفعل

(1)ولم يأت زيادة على ذلك أى سماع يؤيده .

المبتدأ " الكتاب) 278/1). فالفعل المبتـــدأ عنده هو الفعل الذى وقـــع فى موضعـــه الأصلى (إذ قد يقع فى موضع الاســـم) أى موضع العامل فى الاسم غير الجار وهو الفعل والنواسخ والابتداء والدليل علــــى ذلك أن سيبويه قال بالنص الصريـــح: إن اسم الفاعل هنا فى موضع ابتداء ثم إنـــــه يسمى كل ما يغطى هذا الموضع مبتـــــدأ وذلك مثل الفعل كمـــا قلنـــا (كتـــاب 458,410,278/1) . وقال عن " أنّ " إنهـــا لا تكون إلا مبتدأة (461/1). فالاسم المبتـــدأ ليس عنده ههنا الاسم الذى عمـــل فيـــه الابتداء كما فهمه الأخفش بـــل الاســـم الذى يقع فى موضع الابتداء نفسه الـــذى هو موضع العامل فى الاسم لأنه يعمـــل عمل الفعـــل تماما ويتم به الكلام ويقوم مقامه فى موضعه وليس فى موضع الاســـم الذى يعمل فيه الابتداء والدليل على ذلك ينحصر فى هاتين الحقيقتين :

1- لا يتصرف اسم الفاعل(هنا فقط) تصرف الاسم (التعريف والتمييز والتثنية والجمع والوصف)

2-لا يمكن أن يحذف فى هذه الحالة الفاعل وغيره مما يعمل فيه ويجوز هـــذا أو ذاك فى الصفة العاملة عمل الفعل فى غـــير هذا الموضع : يقال : هنّ حواجّ بيـــتَ الله " بالنصب (الكتـــاب 57/1) . والصفـــة العاملة هنا فى موضع خبر (معمـــول 2) كما يجوز حذف معمول الصفة فـاعلا أو مفعولا فى غير موضع العامل يجوز: مررت برجل ضارب أخوه عمرا وبرجل ضـلوب وهذا متعذر إذا جاءت الصفة العاملـــة فى موضع العامل فلا يحذف الفاعل لأنه بـــه يتم الكلام . ويمكن أن يرسم هذا هكذا :

أنظر الجدول فى الصفحة التالية

مثال (أو حدّ إجرائى) لهذه الأنحاء

ص	ع	م(1)	م(2)
موضع ماله الصدارة	موضع العامل (الابتداء أو النواسخ أو الفعل)	موضع المعمول الأول أول مايشغل العامل الفاعل والمبتدأ واسم النواسخ	موضع المعمول الثانى (المفعول به أو الخبر)
ϕ (1) أ ما أ وما	يقوم قائمٌ قائمٌ ضارب	أخواك أخواك أخواك أخواك	المعمول 2هنا قد يكون معه وما (وجوبا أو جوازاً) زيدًا
ϕ(2)	ϕ (الابتداء)	أخواك	قائمان
إنّ	(3)	أخويْك	قائمان
ϕ (2)	كان	أخواك	قائميْن
ϕ (2)	ظننتُ	أخويْك	قائميْن

القياس العربى(4) (استنباط البنية الجامعة من عدة أنحاء)

جملة فعلية وما يقوم مقامها

وبالقلب : قائمان أخواك المعمول هنا ضرورى

(1)هذه علامة الخُلُوّ فالفعل جاء فى موضعه الأصلى (الفعل المبتدأ) فلا يحتاج إلى نفى أو استفهام بخلاف اسمى الفاعل والمفعول .

(2)هذا الموضع يمكن أن يظهر فيه كل ماله الصدارة (نفى ، استفهام وعدم دخول أى شىء = ϕ)

(3)إنّ وحدها تُغطّى موضع الصدارة وموضع العامل فى الاسم فى الوقت نفسه .

(4)قارن بقول ابن السراج : " قياس ظننت وإن وكان والابتداء واحد (الأصول (78/2).

وبهذا الرسم تتضح أهمية الموضع (فى داخل المثال) العظيمة كما تتضح أهمية العملية الاستنباطية التى هى القياس التمثيلى (حمل شىء على شىء لجامع بينهما) ويستحيل فى هذا القياس المثل بهذا الرسم أن تدخل إن أو ظننت على أقائم وسيبويه(مع شيخه الخليل والرضى) هُم الذين تنبهوا إلى ذلك .

أما إعراب هذه الصفة فهذا راجع إلى اصلها وهى الاسمية وكونها فى موضع الفعل لا يمنعها من هاتين الميزتين الاسميتين: دخول التنوين والإعراب . ويمكن أن تكون مجرورة (مثل : غير قائم أخواك) أو مرفوعة . أما الرفع فهو لتجردها وجوبا من العامل اللفظى رافعا أو ناصبا إذ هى فى موضعها وفى نفس الوقت لتجردها من الجار (الذى قد يدخل عليها والجار من حدّ الاسم أى داخل فيه) .

وهذا يفسر أيضا أن سيبويه يجعل عامل الرفع فى الفعل المضارع وقوعه فى موضع الاسم وهذا الاسم هو هذه الصفة لا أى اسم فلا يمكن أن يقال إن تجرّده من الناصب والجازم كما ذهب إلى ذلك الكوفيون ثم ابن مالك هو عامل الرفع فيه لأن ما يعمل — كما قال سيبويه — فى الاسم — وهو هنا التجرّد — لا يعمل فى الفعل (الكتاب 409/1)وهذا تفسير خليلى لم يتفطن له ابن مالك كعادته .

إن هذه الطريقة فى تحليل الكلام واكتشاف البنية الجامعة للعدد الكبير من الأنحاء قد بناها النحاة الأولون ، كما رأينا ، على عدد من المفاهيم والتصورات وعدد من الأساليب فى علاج الكلام . فأما مفهوم الموضع ، كما وصفناه ، وكذلك المثال (والوزن بالنسبة للكلمة) فلا يوجد مثلها فى اللسانيات الغربية إطلاقا . والسبب فى ذلك أن النحاة لايقتضى التحليل عندهم فقط على ظاهر الكلام أى على اللفظ المسموع وحده كما هو الشأن عند اللسانيين المنتمين إلى مذهب البنية . فالنحاة العرب ينطلقون هم أيضا من اللفظ فى ظاهره ولكن لا يتناولون الكلام جملة جملة والقطعة بعد القطعة فيقابلوا بينها لاظهار الفوارق بينها من حيث صفاتها الذاتية بل يحملون هذا النحو على ذاك أى يجعلون الأنحاء الكثيرة من تلك التى تنتمى إلى باب واحد (إلى مجموعة بالمعنى الرياضى) بعضها بازاء بعض حتى يظهر الترتيب والنظم (لا الصفات الذاتية فقط) والمثال الذى يجمعها ويجعل منها بابا ويؤديهم هذا العمل القياسى الاستنباطى إلى استخراج مواضع أو أوضاع فى داخل المثال وهى العناصر المجرّدة التى يتكوّن منها المثال أو

البنية وكل موضع تختص بالدخول فيـــــه جنس من الوحدات اللغوية . وقد يكـــون فارغا مثل المجموعة الرياضية . وهذا الجمع الذى أشرنا إليه هو نفســــه مـــن قبيــل العمليات الرياضية فـــــهو فى اصطـــلاح الرياضيات الحديثة تطبيق مجموعة علــــى مجموعة بالتكافؤ (طرداً وعكسًـــا كمـــا يقول علماؤنا القدامى) . وكل هذا يفسر معنى ما قاله ابن جـــــنى فى كتـــاب الخصائص عن الموضع : " وهذا يدلّـــــك على قوة اعتقادهم أحوال المواضع وكيف يقع فيها . ألا ترى أن الموضع موضع جمع وقد تقدم فى الأول لفظ الجمـــــع فــتُرك اللفظ ومُوجب الموضع إلى الإفراد لأنه مما يؤلف فى هذا المكان (419/2).

وبالله التوفيق

عبد الرحمن الحاج صالح
عضو المجمع المراسل
من الجزائر

المراجع

ـــ سيبويه ، الكتاب ، ط . بولاق ، جزأن 1314-1316.

ـــ الأخفش ، معانى القرآن ، تحقيق د. فائز فارس ، ط الثانية ، الكويت ، 1981.

ـــ ابن السراج ، الأصول فى النحو ، مخطوطة المكتبة العامة بالرباط رقم 326أوقاف .

ـــ ابن جنى ، الخصائص ، تحقيق محمد على النجار ، 3 أجزاء ، القاهرة ، 1389 – 1385 .

ـــ الرضى الاسترابادى ، شرح الشافية ، 3 أجزاء ، القاهرة 1939.

ـــ " " " شرح الكافية ، اسطنبول ، 1275.

ـــ المبرد ، المقتضب ، تحقيق ع . عضيمة ، 4 أجزاء ، القاهرة ، 1385.

ـــ الرمانى ، شرح الكتاب مصوّرة لمخطوطة رقم 1984 إلى 1987 نحو معهد المخطوطات العربية .

ـــ أبو على الفارسى ، الإيضاح ، تحقيق د. الشاذلى فرهودى . القاهرة . 1789.

ـــ الفراء ، معانى القرآن ، 3أجزاء تحقيق على النجار وآخرين ، القاهرة ، 1956-1973.

-

- Ch. F . Hockett, A Course in Modern linguistics , New-York, 1958
- K . Pike ,Language in Rèlation to united Theorie of the structure of human behavior, Blendale , calif ., 1945-1950.
- A. Hadj-salah, Arabic linguistics and Phonetics , in Applied Arabic linguistics and signal and information processing, hemisphere, new-york , 1986.

مصادر مغربية شفوية في مسالك الأبصار للعمري *

للأستاذ الدكتور محمد بنشريفة

للمغاربة -كما هو معروف - حظ مذكور وسهم موفور في الأدب الجغرافي ، وعندما يذكر هذا الأدب يذكر الورّاق والبكري والإدريسي والعذري والزهري وغيرهم من الأندلسيين والمغاربة الذين ألّفوا في المسالك والممالك .

وأما الرحلات المدوّنة فالمغاربة هم فرسانها ولهم قصبات السبق فيها ، وهي تملأ فهرسا خاصا بها لكثرة أعدادها ووفرة أنواعها.(1)

وإذا كان أمر المؤلفين الجغرافيين والرحّالين المغاربة معروفا لدى الدارسين فإن ثمة أفرادا منهم يمكن نعتهم بالجنود المجهولين في هذا الميدان،وأعني بهم الذين زودوا بعض المؤلفين في الجغرافيا بأخبار عن بلدهم أو عن بلدان زاروها أو عاشوا فيها.

وهؤلاء هم موضوع هذه الورقة المتواضعة، وسأقتصر فيها على مغاربة ورد ذكرهم في مسالك الأبصار للعمري وهم ممن روى عنهم من أهل البلدان المختلفة . ومسالك الأبصار - كما هو معروف- موسوعة فى الجغرافية والتاريخ وهى إحدى والتاريخ وهى إحدى ثلاث موسوعات ألفت في النصف الأول من القرن الثامن الهجري ، والأخريان هما نهاية الأرب للنويري، وصبح الأعشى للقلقشندي .

يقع كتاب مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، في سبع وعشرين مجلدا ، وقد نشرها كلها أخيرا بالتصوير السيد فؤاد سزكين ، وكان المرحوم أحمد زكي باشا عني بجمع نسخة تامة من هذا الكتاب وقام بتحقيق السفر الأول منه وطبع في مطبعة دار الكتب المصرية سنة ١٩٢٤ .

يتألف كتاب مسالك الأبصار من قسمين كبيرين : القسم الأول في الأرض، والقسم الثاني في سكان الأرض . أما القسم الأول ففيه نوعان : النوع الأول في ذكر المسالك ، والنوع الثاني فى ذكر الممالك وكل نوع منهما يشتمل على أبواب وفصول وأما القسم الثاني فيشتمل على أنواع أطولها النوع الذي جعله العمرى في الإنصاف بين المشرق والمغرب، وقد رد به على كتاب الشهب الثاقبة ، في الإنصاف بين المشارقة والمغاربة

* ألقي هذا البحث في الجلسة الثالثة عشرة من جلسات مؤتمر المجمع في دورته الثانية والستين صباح يوم الأربعاء ٨ من ذى القعدة سنة ١٤١٦هـ الموافق ٢٧ من مارس(آذار) سنة ١٩٩٦م.

لابن سعيد المغربي (2) ، ومبتدأ هذا النوع من أول السفر الخامس ومنتهاه في آخر السفر التاسع عشر ، وهذا النوع هو في الواقع معظم الكتاب، وطريقة العمري فيه أنه يذكر أولا المشهورين في كل علم من المشارقة ثم يأتي بعد ذلك بنظرائهم من المغاربة، وقد صنع هذا في القراء والمحدثين والفقهاء والفلاسفة والأطباء واللغويين والنحويين والبلاغيين والمتصوفين والوزراء والكتاب والشعراء .

وقد رجع في مشاهير المغرب إلى المصادر المغربية الكتابية غالبا ومنها الأنموذج لابن رشيق والذخيرة لابن بسام وقلائد العقيان لابن خاقان والمغرب لابن سعيد وغيرها .

ورجع في أخبار المعاصرين الأحياء من أولئك المشاهير إلى مصادر شفاهية أي عن مغاربة ممن اتصلوا به في القاهرة ودمشق وأشهر هؤلاء ولا شك أبو حيان الغرناطي شيخ العمري.(3)

إن الذين يعنيني أمرهم هنا هم المغاربة الذين اعتمد عليهم شهاب الدين في الأبواب الجغرافية التي خصصها لبلاد السودان وبلدان أخبارا متعددة ومتنوعة تتعلق بجغرافية البلدان المذكورة سواء منها الجغرافية الطبيعية أم السياسية وأعني بهذه الأخيرة ما يتصل بالنظم الإدارية والرسوم الملوكية والعوائد الاجتماعية ، وقد كان الحجاج المغربة -وكثير منهم كان من أهل العلم - يسألون في مصر وغيرها عن أحوال بلادهم ، ذكر ابن جبير في رحلته أنه لما وصل المركب إلى الإسكندرية " استنزل أحمد بن حسان - وهو رفيقه في الرحلة فطيف به مُرقبا على السلطان أولا ثم على القاضي ثم على أهل الديوان ثم على جماعة من حاشية السلطان ، وفي كل ذلك يستفهم ويقيّد قوله(4) وكان يطلب من بعض رجال الدولة الذين يتركون بلدانهم ويلجأون إلى بلدان أخرى أي شيء في أخبار بلدهم وجغرافيته " وتعيين مدنه وتحديد ما بينها من المراحل(5) " ومن هؤلاء عبد الواحد المراكشي واليسع بن حزم والشريف الإدريسي والحسن الوزّان .

وقد رأى العمري الذي كان إمام وقته في معرفة الممالك والمسالك أن لا يكتفي فيها بما كتبه السابقون كالبكري والإدريسي وابن سعيد فأراد أن يعرف ما هي عليه هي وأهلها في وقته وعمد إلى

الاستكثار من السؤال عن كل مملكة ، وكان يقرب إليه الوافدين على مصر والشام من البلدان المختلفة ، ويستدعي منهم الحديث عن ممالكهم ، وهكذا اعتمد على الرواية الشفوية والنقل المباشر عمن " يعرف أحوال المملكة المنقول عنه أخبارها مما رآه بعينه أو سمعه من الثقات بأذنه"(6). وقد كان من هؤلاء مغاربة من أهل العلم والمعرفة وتتوفر فيهم شروط الأمانة في الضبط والصدق في الرواية ، روى عنهم العمري أخباراً قيمة ، وتكاد تكون أحيانًا فريدة في بابها ، وبعضها لا يوجد في مصدر آخر . ومن الغريب أن هؤلاء المغاربة لا يلتفت إليهم عند الاستفادة من أخبارهم .

وإذا كان الفضل في تدوين أخبارهم المفيدة يرجع إلى ابن فضل الله العمري فإن من حق أصحاب هذه الأخبار أن تعرف هويتهم ويذكر حقهم ، وقد وجدت أن الذين نشروا هذه الأخبار وكذلك الذين ترجموها مروا بأسماء هؤلاء المخبرين دون تعريف أو تعليق،كما أني لاحظت أن الباحثين لا ينسبون الأخبار المذكورة إلى أصحابها وإنما ينسبوها إلى العمري راويها.(8)

ولهذا أردت بمناسبة موضوع الأعلام الجغرافية المطروح للبحث أن أعرف بأصحاب تلك الأسماء التي لم يهتم بها أحد حتى الآن تذكيرا لحقوقهم وأفضالهم هم كذلك على البحث العلمي .

وأكثر هؤلاء ذكرا وأغزرهم خبرا هو الذي تكرر النقل عنه في صبح الأعشى بما يلي:" قال السلايحي" أو " قال السلايحي(8م)" ووردت هذه النسبة في مسالك الأبصار (نسخة أيا صوفيا)مرة هكذا:"السالجي(9)" وفي مخطوط الشيخ الطاهر بن عاشور من مسالك الأبصار وردت كما يلي:"السلالحي(10)" بالحاء وهكذا وردت أيضا في مخطوط الفقيه المنوني من الكتاب نفسه(11) ، وقد تركها كما هي المرحوم حسن حسني عبد الوهاب في القطعة التي نشرها منه في وصف مملكتي إفريقية والأندلس(12) وتركها كذلك أيضا الفقيه المنوني في القطعة التي نشرها من الكتاب في وصف المغرب أيام السلطان أبي الحسن المريني ، وذلك في مجلة البحث العلمي(13) أولاً ثم في كتابه : ورقات عن الحضارة المغربية في عصر بني مرين(14).

أما في نسخة أيا صوفيا فإنها فيما عدا المرة التي أشرت إليها تكتب دائما : "السلاجى" وهكذا هي في نسخة باريس وهذا هو الصواب ، ذلك أن صاحب هذه النسبة ينتمي إلى بيت من البيوتات القديمة في مدينة فاس وهو بيت بني السلاجي الذي وصف بأنه كان " بيت ثروة وفقه(15) " وأشهر من عرف بهذه النسبة الإمام أبو عمر عثمان بن عبد الله السلاجي(16) مؤلف العقيدة المعروفة بالبرهانية(17) والمتوفى عام 594هـ وقد خصه عضو المجمع الراحل سيدي عبد الله كنون بحلقة من سلسلته: مشاهير رجال المغرب(18)، والسلاجي هذه نسبة إلى سليلجو وهو جبل أو بلد في نواحي فاس(19)، وقد تحدث مؤلف بيوتات فاس عن أحد أحفاد الإمام المذكور اشتهر بالشجاعة والنجدة(20) ثم قال:" وله أولاد فقهاء وأصوليون وأطباء بفاس الآن(21)" أي في القرن الثامن ، ومن هؤلاء فيما أحسب هذا السلاجي الذي تكرر ذكره في مسالك الأبصار نحوًا من ثلاثين مرة ، وفي أغلب هذه المرات يذكره العمري كما يلي :" قال السلاجي" أو "قال أبو عبد الله السلاجي" وقد ذكر مرتين اسمه الكامل وهو أبو عبد الله محمد بن محمد السلاجي(22) .

ولما وقفت على هذا الاسم في السفر الرابع من مسالك الأبصار بحثت عنه في كتب التراجم المغربية فلم أعثر على شيء، ثم إني بتتبع أسفار المسالك وجدت أن العمري ترجم له في السفر الثالث عشر، وقد ذكره في باب الكتاب المغاربة قال : "ومنهم أبو عبد الله محمد بن محمد بن أبي البركات السلاجي . قدم مصر وأوى إلي، وثوى حوالي ، وبقي برهة أنيس وحدتي ، وجليس مودتي ، وكان ظريفا في هيئته ، لطيفا بخلاف فئته(23)" ولعل معنى هذه الفقرة الأخيرة أن السلاجي لم يكن مثل المغاربة الذين رآهم العمري ، ونحن نجد بعض هؤلاء يوصفون بالحدة والخشونة(24) ، ويبدو أن السلاجيين كانوا يجمعون بين لطف المعشر وحسن المظهر ، وقد وصف مؤلف كتاب بيوتات فاس أحدهم بقوله:" وكان ظريف الشكل حسن البزة(25) " وهي عبارة تتفق مع عبارة العمري ، وقد أشار شهاب الدين أيضا إلى عراقة بيت السلاجي وثرائه، وبعد أن ذكر أنه حج ورجع إلى مصر

قال :"فأقام بالقــاهرة ثم تعــرف بي ، ثم تحول إلى قربي، وتأكدت بيننا المعرفة حتى صارت صحبة(26) وقد وجدت العمــري في بعض ما يرويه عنه يقول فيه :" صاحبنا السلاجي(27)". وربما دل هذا على طــول إقامة الرجل في مصر ولم يشر العمــري إلى تاريخ وجود السلاجي في القاهرة أو مــدة إقامته بها ، وإنما ذكر مغادرته لها فقال:"ثم سارت به قدمه إلى حيث قضى نحبــــه ، بلغني أنه مات بقابس ، وحبسه بها للمنيــة حابس(28)" وقــال في قيمتــه العلميــة والأدبية:"وكان الموسيقي جل ما يعرفه .. وكانت له في الأدب مشاركة ما قصـــر فيها ولا طال ، ولا وصف فيها بجهام ولا هطال(29)" ثم أتى العمري برسالة كتبــها السلاجي إليه،ومعها قصيدة من شــــعره كعنوان على طبقة أدبـــه(30) وأظـــن أن شهاب الدين لم يكن منصفا تمام الإنصاف في حق صديقه ومفيده بأخبــار المغـــرب وأهله .

فقد كان للرجل مشاركة في الاطلاع ومداومة على الاستفادة ، ويدل على هــذا أنه أفاد العمري بخبر غريب يتعلق ببلـــــد كانم وذكر له أنه قرأ الخــــبر في ترجمــة إبراهيم الكانمي الـــتي وردت في الســفر السابع من الذيل والتكملة(31) لابن عبــد الملك المراكشي ، وهذا الكتاب هو معجم في الأعلام يقع في تسعة أسفار (32)؛ ومما يدل على اطلاعه واهتمامـــه بـــالعلم أن العمري عندما نقل عنه كلامــــا يتعلــق بسبخة الجريد في تونس شفعه بما يلــي :" قال أبو عبد الله السلاجي: ووقفــــت في تونس على شرح القصيدة الشقراطســـية الشهيرة البديعة وتخميســـها وشـــرحها للقاضي الإمام أبي عبد الله محمد بن علــى التوزي المصري ورأيته قد تكلم في أوائلها عند ذكر ناظم هذه القصيـــدة وتعرضــه لموطنه ومسقط رأسه شقراطس، وهــي في غالب ظني على ما ذكر من إقليم الجريد ، ثم انجرّ الكلام إلى ذكر تـــوزر فمدحــــها وأثنى عليها وذكر هذه السبخة والصحراء التي تليها وقال إن مدينة النحاس بها ممـــا يلي هذه السبخة . قال السلاجي : وقفت على أول مجلدة من هذا الشــــرح وهـــو يكون في أربعة مجلدات كبار بمدينة تونس استعرته من بعض فضلاء توزر لمطالعتــه ، وشارح هذه القصيدة نقل هذه الحكايـــة أيضا ، وهو مشهور ثقة مأمون معـــروف

من أهل العلم المشاركين في كل علم وله تصانيف كثيرة في الفقه والأدب " وهذا كلام يصدق على قائله أنه هو أيضا " من أهل العلم المشاركين في كل علم(33) " .

وقد روى العمري عن السلاجي بعض الأخبار الأدبية وأثبت في مسالك الأبصار ما أنشده السلاجي من أشعار بعض الشعراء المغاربة ومنهم محمد بن محمد المكودير وإبراهيم بن محمد التلمساني(34) ، وروى عنه قبل هذا طائفة كبيرة من أخبار المملكة المغربية في عهد بني مرين، وهي أخبار وإفادات تتعلق بنواح جغرافية واجتماعية وحضارية، وكان العمري يسأل السلاجي عنها فيجيبه إجابة عارف بأخبار بلده ويصفها وصف واقف على أحوال عصره ومصره، أما عصره فهو النصف الأول من القرن الثامن الهجري ، وأما مصره فهو مدينة فاس التي أعاد إليها المرينيون كرسي المملكة وبنوا فيها مدينة ملكية سميت بفاس الجديدة أو المدينة البيضاء ، وقد وصفها السلاجي وصفا مفصلا ونعت القصر الملكي فيها وما اشتمل عليه من قباب عاليه وغرف مرتفعة ورفارف علوية ومجالس سلطانية وبرك ممتدة وبساتين جليلة ووصف القناة التي كان يجلب بها الماء إلى هذا القصر من المكان المعروف بأسايسر(35).

- يقول العمري :" وسألت السلاجي عن مقدار عمارة فاس عتيقها وجديدها ، فقال لي : تكون قدر ثلث مصر والقاهرة وحواضرهما لكن عالمها أقل، وبالغ في وصف دياراتها وأوطانها وما اشتملت عليه بساتينها المذ الثمار المطردة الأنهار وما بها من الرخاء الدائم والأمن والدعة(36)" .

وقد أورد العمري الوصف بتمامه منسوبا إلى السلاجي كما نقل عنه تعيين حدود المغرب وتعداد مدنه في عهد السلطان أبي الحسن المريني ، وقال في آخر هذا الفصل ما يلي:" ولقد قال أبو الحسن المريني في كتابه الوارد إلى حضرة السلطان بمصر مخبرا بفتوح تلمسان إن مملكته اتصلت من البحر المحيط إلى برقة(37)".

وروى العمري عن السلاجي كلامه على قبائل زناته من بني مرين وبني عبد الواد التي كان يتألف منها الجيش في عهد السلطان أبي الحسن ووقف عند بعض شجعان بني مرين وقال : " يقال إن كل

واحد منهم يعد بخمس مائة فارس ، وقد صورهم الفرنج عندهم في كنائسهم لعظم ما لاقوه منهم(38) " .

ويقول العمري عند الحديث على عدد هذا الجيش المغربي ما يلي :" وسألت السلاجي عن عدة العسكر لاختلاف الأقوال فيه . فمن مكثر إلى الغاية ومن متقارب ، وكان ابن جرار(39) قد قال لي قبل فتح السلطان تلمسان :

مائة ألف وأربعون ألفا ، فقال السلاجي : الذي نعرفه قبل فتح السلطان تلمسان أنه ما كانت تزيد جريدة جيشه المثبتين في الديوان على أربعين فارسا لا غير ، عدا حفظة المدن والسواحل ، وكان يمكنه إذا استجاش لحرب أن يخرج في جموع كثيرة جدا لا تنحصر بعدد ما(40) "

ويفهم من هذا النص أن السلاجي كان يستند إلى بعض الوثائق المدونة ، ونجد هذا أيضا في نص آخر ، فقد قال العمري أو نقل أن السلطان أبا الحسن المريني أسقط المكوس " وحل عقدة الضمان وكانت سببا للظلم والطلب المجحف ، وكان يقال : إنه بعد أن حل البلاد من الضمان تنقص الأموال فزادت وأدال الله بالعدل من البركات أضعاف ما كان(41) " ثم ذكر العمري بعد هذا الكلام ما يلي : " قال أبو عبد الله السلاجي : أما ما زاد وتثمر فلا أعلم كم هو ، وأما ما كان في عقدة الضمان في زمان السلطان أبي سعيد(42) والد هذا السلطان - خارجا عما كان يؤخذ من أصحاب الماشية من الإبل والبقر والغنم فهذا تفصيله :

فاس : مائة وخمسون ألف مثقال

مراكش : مائة وخمسون ألف مثقال

سبتة : خمسون ألف مثقال

اسفي : خمسة وعشرون ألف مثقاف

أغمات : خمسة وعشرون ألف مثقال

انفا : خمسة وعشرون ألف مثقال

أزمور : عشرون ألف مثقال

طنجه : ثلاثون ألف مثقال

بادس : عشرة آلاف مثقال

مكناسة : ستون ألف مثقال

صفرو : ستة آلاف مثقال

سجلماسة ودرعة:مائة وخمسون ألف مثقال.

تازى : ثلاثون ألف مثقال

غصاصة ومليلة والمزمة:ثلاثون ألف مثقال

تيط : خمسة آلاف مثقال .

تيجاس : خمسة آلاف مثقال

وأما تطاوين والقصر الصغير فإنها لا يتحصل منها شيء . قال : هذا المبلغ هو الذي كان يجري عليه الضمان وقد كان يزيد وينقص باختلاف الأحوال والأوقات، وإنما هذا هو الغالب ولا كثير تفاوت فيما يزيد أو ينقص منه(43) "

أما المثقال الوارد في هذا الإحصاء فإننا نجد شرحه في كلام السلاجي أيضا حين سأله العمري عن المعاملات والأسعار فأجاب :"المثقال الذهب بمائة وعشرين درهما من الدراهم الصغار ، وهي ستون درهما من الكبار لأن كل درهم من الكبار بدرهمين من الصغار ، وكل درهم من هذه الدراهم الكبار يكون نظير درهم أسود في مصطلح أهل مصر والدرهم الأسود بمصر هو ثلث درهم نقرة من معاملة مصر والشام ، وهذا على جهة التقريب لا التحقيق ، وأما الدراهم الصغار فكل درهم منها نصف درهم كبير وهو نصف درهم أسود ويكون سدس درهم نقره من معاملة مصر والشام(44) "

ولا أعرف هل كان السلاجي يعتمد في المعلومات التي يدلي بها على ذاكرته أم أنه كان يرجع إلى أوراق كانت معه وقد قلت آنفا إنه يفهم من بعض النصوص التي تشتمل على شيء من الإحصاء أنه ربما كان يستند إلى بعض الوثائق المدونة.

لقد روى العمري عن السلاجي أيضا بعض ما يتعلق بالمكاييل والموازين والأسعار والحبوب والفواكه والأزهار والدواب والطيور وأرزاق الجند على اختلاف طبقاتهم من أشياخ كبار وصغار وسواهم مع ذكر مرتبات القضاه والكتاب وغيرهم(45).

وروى عنه أخيرا وصف للعمل اليومي للسلطان المريني وكيفية جلوسه للمظالم ونظامه في السفر وشعار دولته وعادته في العيدين ومصطلحه في المكاتبات(46).

ويتبين من هذا كله أن العمري وجد عند السلاجي ما كان يبحث عنه من معرفة بأخبار المملكة المغربية وأحوالها ووقع منه على خبير ، ومن الغريب قوله - فيما نقله عنه العمري: " قال لي: إنه من أهل بيت توارثه بنوه ، وتدبره بعد جده أبوه ، وأنهم أهل انقطاع ما منهم من خدم السلطان في منصب،ولا نال منه جنى

مجدب ولا مخصب(47) " فكيف استطاع سليل هذا البيت المنقطع عن السلطان الزاهد في المناصب أن يلم بما ساقه من معلومات ويحصل على ما ذكره من إحصاءات؟

ومهما يكن من أمر فإن السلاجي لم يكن المغربي الوحيد الذي رجع إليه العمري في أخبار المملكة المغربية فقد رجع في هذا أيضا إلى شخص آخر هو العقيلي الذي تحرف اسمه أيضا في صبح الأعشى إلى العسلي(48) لكنه ورد صحيحا في مخطوطات مسالك الأبصار،وقد مر دارسون سابقون بهذا الاسم أيضا دون أن يعنوا بتصحيحه أو التعريف بصاحبه(49)، ومن حسن الحظ أني - بعد البحث - عثرت على ترجمته في السفر الثالث عشر من مسالك الأبصار ، فقد ترجم له العمري قبل ترجمة السلاجي مباشرة ؛ واسمه كما ورد في أول الترجمة هو أبو عبد الله محمد ابن عبد الواحد العقيلي البيري ، فالعقيلي - بفتح العين نسبة إلى عقيل بن أبي طالب رضى الله عنه أما البيري فهي نسبة إلى بيرة ، وهي من مدن مملكة غرناطة التي وصفها ابن الخطيب في رحلته الموسومة بمعيار الأخيار(50)، وقد ذكر العمري في ترجمة هذا الأديب الأندلسي أنه كان كاتبا للأمير أبي علي عمر(51) بن السلطان أبي سعيد المريني وأنه اعتقل بعد فشل ثورة مخدومه على أخيه السلطان أبي الحسن(52) ثم أطلق هذا السلطان سراحه وعينه في ديوان الإنشاء وكان ممن حضر معه حصار تلمسان ودخلوها ثم إنه خرج حاجا وكان من قدره أن غرق المركب الذي كان فيه ، ولكنه نجا ببدنه ووصل إلى مصر ولا شيء معه(53) قال العمري :" وأول ما دخل القاهرة أتى إليّ ، ونزل في دار كان فيها جاري ، وتردد إليّ لسماع ما بلغه في المغرب من أشعاري " وقال أيضا :" كان قد بلغني صيته، ثم سوغني الدهر أني لقيته، فرأيته عذب الجنة ، حلو المنى(54) " وهذه عبارات واضحة الدلالة على ما كان من تواصل بين المشارقة والمغاربة ، ومن الغريب أن هذا الأديب الذى بلغ صيته إلى مصر والشام لا يوجد له ذكر في المصادر المغربية فهو كسابقه أبي عبد الله السلاجي وقد وقفت على ترجمة لمن اسمه أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الحق العقيلي(55)

وفي ترجمته أنه كان في الكتابة السلطانية بالمغرب وأنه توفي بفاس سنة 758هـ . ووالد هذا وهو أبو عبد الله محمد بن عبد الحق العقيلي كان من أهل العلم والأدب(56) ، ولا أدري صلتهما بالعقيلي الذي ترجم له العمري .

لقد روى العمري عن هذا العقيلي أخبارا متفرقة في الباب الثالث عشر من النوع الثاني في ذكر المسالك وهو ينعته بالإمام(57)،وهذا يدل على تقديره للرجل.

فمما رواه عنه أخبار الفرسان ذوي الشجاعة الخارقة الذين كان الواحد منهم - كمال قال - يعد بخمسمائة فارس مثل يوسف بن محمد بن أبي عياد بن عبد الحق ويعيش بن يعقوب بن عبد الحق وأبي عامر عبد الله المعروف بالعجب(58) .

ومن هذه الأخبار حديثه عن عيون الماء الجارية في مدينة فاس وقوله" إنها ثلاثمائة وستون عينا معدودة(59) " .

ومنها كلامه على الجيش في عهد السلطان أبي الحسن المريني وقوله :"أما جيشه الآن فيكون مائة وأربعين ألفا غير من يستجيش به(60) " .

ومنها وصفه للبحيرة أو البركة في مدينة مراكش قال :" وطولها ثلاثمائة وثمانون ساعدا على جانبها الواحد أربعمائة شجرة من النارنج وبين كل اثنتين إما ليمونة أو ريحانة(61) " .

ومنها حديثه عن معاصر السكر في هذه المدينة ، فقد ذكر أن بمراكش أربعين معصرة للسكر أو أزيد(62)" ونقل العمري بعد هذا أن المغاربة يفضلون العسل على السكر وذكر أن السكر لا يستعمل عندهم إلا في بعض الحالات كما أن الأرز لا يؤكل عندهم إلا في بعض المناسبات(63).

وقد روى العمري عن العقيلي أيضا إفادات أدبية فى السفر الثالث عشر من المسالك ، فمن ذلك ما جاء في ترجمة الشاعر ابن خاتمة ، قال العمري :" هو ممن حدثني الإمام أبو عبد الله العقيلي البيري عن أدبه ، وعرفني ما عرفته على بعد البلاد به " وذكر بعد هذا أن العقيلي أخبره أنه ترك ابن خاتمة على قيد الحياة ثم أورد بعض ما أنشده المذكور من شعر ابن خاتمة وكان ذلك بالقاهرة المعزية سنة أربعين وسبعمائة(64) .

وبعض الشعراء الذين روى العمري خبرهم وشعرهم عن العقيلي لا يعرفون في المصادر المغربية مثل حفيظ بن عبيد بن محمد المربلي وأبي الحسن علي بن عمر الشاطبي وأبي عبد الله محمد بن أحمد بن علي الهواري المالقي(65) .

ومع هذا فإن الأخبار التي رواها العمري عن العقيلي لا تضاهي قيمتها تلك التي رواها عن السلاجي سواء من حيث الكم أم من حيث الكيف ، ولعل العمري إنما ذكرها في سياق الموازنة والمقارنة حسب منهجه في الرواية الشفوية الذي يقول عنه :"وكنت أسأل الرجل عن بلاده ثم أسأل الآخر والآخر لأقف على الحق فما اتفقت عليه أقوالهم أو تقاربت أثبته،وما اختلفت فيه أقوالهم أو اضطربت تركته ثم إني أترك الرجل المسؤول مدة أناسيه فيها عما قال ثم أعيد عليه السؤال عن بعض ما كنت سألت، فإن ثبت على قوله الأول أثبت مقاله،وإن تزلزل أذهبت في الريح أقواله،كل هذا لأتروّى في الرواية وأتوثق في التصحيح(66)" .

أنتقل بعد هذا إلى اسم آخر روى العمري عن صاحبه شيئا من أخبار مملكة غرناطة ، وهو كما ورد في بعض نسخ المسالك(67) وفي صبح الأعشى(68):أبو عبد الله السديد ، وهذا تصحيف والصواب أنه ابن الشديد - بالشين والتصغير - وقد عرف به ابن الخطيب في الإحاطة فقال: محمد بن محمد بن الشديد، من أهل مالقة ، يكنى أبا عبد الله" وذكر من حاله أنه شاعر مجيد وأنه "رحل إلى الحجاز لأول أمره ، فطال بالبلاد المشرقية ثواؤه ، وعميت أنباؤه(69) "، وقد قال فيه العمري في إحدى المرات :" صاحبنا أبو عبد الله ابن الشديد(70) " وربما دل هذا التعبير وكلام ابن الخطيب على أن هذا المالقي أقام مدة لا بأس بها في مصر ، ويبدو أن العمري اعتمد عليه في وصف مملكة الأندلس ، وقد ذكر اسمه مرتين خلال الوصف الذي كتبه عام ثمانية وثلاثين وسبعمائة(71) ، وهذا الوصف يتسم بالإيجاز في التعبير والدقة في التصوير، وقد اكتفى به العمري واقتصر عليه ، أما القلقشندي الذي ينقل كثيرًا عن مسالك الأبصار فقد استبدل كلام ابن الشديد في وصف الأندلس بما ورد في تقويم البلدان لأبي الفدا وغيره .

لقد رجع أبو عبد الله الشديد إلى الأندلس بعد مقام طويل في مصر على ما يبدو ورفع بعد عودته إلى السلطان قصيدة" تدل على نفس ونفس ، وإضاءة قبس " كما يقول ابن الخطيب(72) وقد أشار فيها إلى رحلته إذ قال مخاطب السلطان المذكور:

لقد جبنا البلاد فحيث سرنا

رأينا أن ملكك لا يرام(73)

وإذا كان الشديد والعقيلي والسلاجي قد رجعوا إلى بلادهم فإن ثمة أعلامًا آخرين ممن روى عنهم العمري قد طاب لهم المقام في مصر فتمصروا كما يقول شهاب الدين(74) .

ومن هؤلاء أبو الروح عيسى الزواوي الذي ولي القضاء بمصر واشتغل بالإفتاء والتدريس بزاوية المالكية(75) وخلفه فيها ولده علي الذي ولد بمصر(76) ، وهذا هو والد شمس الدين الزواوي ناظر الأوقاف بمصر(77).

روى العمري عن أبي الروح هذا طائفة من الأخبار يصف في بعضها بلاد برقة عندما مر بها متوجها إلى مصر(78) ، ويتعلق بعض هذه الأخبار بمملكة مالي(79) وهي أخبار سمعها أبو الروح من منسا موسى سلطان مالي خلال مروره بمصر ، وثمة أخبار أخرى ذكر فيها أبو الروح للعمري بعض ما يعرفه عن الحفصيين والزناتيين(80) بحكم أنه ولد ونشا في زاووة وعاش في بجاية وقابس قبل استقراره في مصر .

ومن هؤلاء الذين استقروا بمصر واستفاد منهم العمري : شيخه أبو عبد الله محمد بن الصائغ الأموي(81) الذي هاجر من المرية حيث كان بيته المرواني العريق واستقر بالقاهرة وأصبح أحد أعلامها البارزين ، ومما روى عنه العمري حكاية وقعت لتجار من أهل الأندلس ركبوا مركبا قاصدين بلاد العدوة فضل بهم المركب في البحر المحيط ودخلوا فيما كان يعرف ببحر الظلمات ثم دفعهم الريح إلى سواحل بلاد السودان(82).

ومنهم أيضا أبو عبد الله ابن القوبع التونسي الأصل(83) قدم من تونس إلى القاهرة عام تسعين وستمائة وبقي فيها إلى أن توفى سنة ثمان وثلاثين وسبعمائة .

رجع إليه العمري في أخبار بلاده ومعرفة نظمها ورسومها على عهد

الحفصيين وروى عنه بتفصيل ما يتعلق بالنقود والمكاييل والموازين وطبقات الجند وأرزاقهم ومرتبات القضاة واختصاصات الوزراء والكتاب(84) .

وقد أثبت العمري ترجمة ابن القوبع في السفر التاسع مع الفلاسفة ومما ذكره في هذه الترجمة أنه كان يدرس الطب بالبيمارستان المنصوري وأنه كان لا يفتر عن مطالعة كتاب الشفاء لابن سينا(85).

أما ابن الصائغ المذكور قبله فقد ترجم له العمري مع النحويين وأطنب في الثناء عليه(86) ، كما أفاض القول في فضائل ابن القوبع وذكر أنه استجازه فأجازه(87) .

وكما قابل العمري كلام السلاجي بكلام العقيلي كما ذكرنا آنفا فقد قابل كلام ابن القوبع بكلام تونسي آخر هو كما ورد اسمه في مسالك الأبصار(88) وصبح الأعشى(89) : القاضي أبو القاسم ابن بنّوه أو ابن نيون ، ولم أجد بعد طول بحث في المظان ذكرًا لهذا الاسم، وقد مر به المرحوم حسن حسني عبد الوهاب دون أن يتوقف عنده(90) ، وأظن أن في الاسم تصحيفًا ولعل صوابه : ابن زيتون ، وأفترض أنه القاضي أبو القاسم ابن زيتون الذي ولي القضاء بتونس ، ورحل إلى المشرق مرتين وسفر عن المستنصر بالله الحفصي إلى بعض ملوك المغرب(91).

وهذا القاضي الذي استشهد العمري بكلامه عن إفريقية الحفصية مثلما استشهد بكلام ابن سعيد عنها ليس من مصادر شهاب الدين الشفوية لأنه توفي سنة 691هـ أي قبل ميلاد العمري، فكلام ابن زيتون إذن رواه العمري بواسطة تلميذه ابن القوبع أو نقله من مصدر مكتوب .

وإذا كنت توصلت إلى معرفة أصحاب الأسماء السابقة وتمكنت من تصويبها والتعريف بها فإنني لم أجد شيئا حول اسم تكرر ذكره في الباب الذي خصصه العمري للحديث عن مملكة مالي وهو أبو عثمان سعيد الدكالي(92) ، فعلى هذا الرجل اعتمد العمري في أخبار هذه المملكة الإسلامية ، وتعتبر النصوص التي رواها عن من أهم النصوص الجغرافية والتاريخية حول مملكة مالي .

وقد روى العمري في السفر الأول عن هذا الدكالي بعض الأخبار المتعلقة بمنابع النيل وهو يبدأها بقوله:

" وحد ثني الشيخ الثبت سعيد الدكـــالي وهو ممن أقام بمالي خمسا وثلاثـــين ســـنة مضطربا في بلادها مجتمعا بأهلها ، قـــال : المستفيض ببلاد السودان إن النيل في أصله ينحدر من جبال سود تبان على بعد كأن عليها العمائم " قال الشيخ سعيد الدكالي: ولقد توغلت في أسفاري في الجنوب مـــع النيل .."(93) .

ثم روى عنه في السفر الرابع أخبـــارا متعددة حول مملكة مالي افتتحها بقولـــه : "حدثني الشيخ الثقة الثبت أبـــو عثمـــان سعيد الدكالي،وهو ممن سكن مدينة نيـــني خمسة وثلاثين عاما واضطرب في هـــــذه المملكة"(94).

لا أعرف كما قلت قبل قليل أكثر مما ورد في هذين النصين عن هـــذا الشـــيخ الدكالي ، وربما يفهم من كلامه الـــــذي دونه العمري أنه زار بـــلاد الشـــام(95) وإيران وتوران(96) ، ويبدو أنه قضى آخر أيامه في مصر .

وقد كانت رحلته الـــتي لا نعـــرف ظروفها وأسبابها إلى مالي في أوائل القـــرن الثامن الهجري ، وكانت إقامته فيها علـــى عهد منسا موسى الذي عـــرف بـــالجود والعطاء والعطف على الغربـــــاء(97) ولم يكن الشيخ سعيد الدكالي الوحيد في مالي يومئذ فقد كان القاضي بها دكاليا ، وقـــد تحدث ابن بطوطة - الذي دخل مالي بعـــد أن كان خرج منها الدكالي - عن قصـــة القاضي الدكالي المذكور مـــع الســـلطان منسا موسى وهذان الدكاليان ينسـبان إلى قبيلة مشهورة في المغرب(99) ، وقد عرف أهلها بالترحال وفي بعض كتب الـــتراجم ذكر لعدد من المرتحلين منهم(100) ، ولهذا لم يكن صدفة ظهور أول ركب شـــعبي للحاج المغربي في منطقـــة دكالـــة وقـــام بتأسيس هذا الركب الصوفي المغربي أبـــو محمد صالح الماجري الدكالي(101)، وكان نظام هذا الركب أشبه شيء بوكالة مـــن وكالات الحج والسياحة في عصرنا ، وقد كان لوكالة أبي محمد صالح منازل للإيـواء والاســـتقبال في بجايـــة والإســـــكندرية ومكة(102) وربما في غيرها .

إن أخبار مالي التي رواها العمري عن أبي عثمان الدكالي تتفق في جملتـــها مـــع الأخبار التي حكاها ابن بطوطة في رحلته، فالرحالتان المغربيان يلتقيان على ســـبيل المثال في وصف مجلـــس الملـــك وأبهتـــه

وحاشيته وتذلل رعيته له وعادهم في ذر التراب على رؤوسهم أمامه تعبير عن طاعته أو شكره أو الإعجاب بكلامه(103).

ويتشابه كلام الرجلين أيضا في الحديث عن الأغذية والأطعمة والحبوب والثمار (104).

وقد تفرد الدكالي بأخبار حول الجيش والحيوانات والسحر والصيد(105).

وتميز ابن بطوطة بسرد أخبار الناس الذين لقيهم في مملكة مالي وذكر ما أعجبه وما لم يعجبه فيها وفي أهلها(106) .

ولقد كان طول مقام الدكالي في مملكة مالي من أسباب ترجيح روايته على روايات غيره ، وقد استعمل العمري عبارة " وقول الدكالي أثبت " أكثر من مرة(107) ، كما أن الكشف عن آثار نيني Niani عاصمة مملكة مالى المندثرة جاء مصدقا لوصف أبي عثمان الدكالي لهذه المدينة(108).

سيكون آخر من أذكره في هذه الورقة المتواضعة التي خصصتها للحديث عن مصادر شفوية في مسالك الأبصار هو أبو محمد عبد الله بن نعيم الأنصاري القرطبي ، هكذا ورد اسمه في السفر الثاني من المسالك(109) ، وذلك عند الكلام على ما يعرفه عند البحريين بالقنباص أو الكنباص.

لقد نعت العمري هذا الرجل بأنه "الشيخ الأجل الرايس الأستاذ" وكلمة الرايس تدل كما هو معروف على رئيس البحر ، والمذكور كما يقول العمري أيضا: " خلع جلابيب شبابه في ركوب البحر الشامي وأذهب صدر عمره في التجول في أقطاره ، والتحول في أسفاره ، فقطعه شرقا وغربا وجنوبا وشمالا وبلاد إسلام وكفر حتى أحاط علما بأحواله وما هو عليه(110) " .

ويشبه أن يكون هذا الرايس حفيدًا لأبي عبد الله محمد بن نعيم الأنصاري القرطبي(111) وهو قرطبي الأصل فاسي المولد هاجر إلى المشرق في القرن السابع ، وكان يتردد بين مصر والحجاز ، وقد اشتهر بدفاعه عن الأشراف لدى الملك الكامل صاحب مصر(112) .

وسواء صح هذا أم لا فإن رجوع العمري إلى هذا القرطبي الأصل يدل على شهرة أهل المغرب بمعرفة أمور البحر وتعاطيهم لركوبه(113) ، وقد بدا هذا

واضحا في الشرح الذي بسطه الرايس المذكور للرياح وأسمائها وأقسامها ودوائرها .

ويدل على ذلك أيضا قول العمري في مكان آخر :"حدثني الرايس حسن المغربي أنهم كثيرا ما يعدلون في البحر عن السمت المستقيم من بلد إلى بلد طلبا للمرسى أو خوفا من العدو أو توعر الطريق لمجرى السفائن أو لأخذ ماء أو زاد"(114).

فهل يدل رجوع العمري إلى مغربيين في أمر البحر على استعمال المغاربة في البحرية يومئذ بمصر؟ وأعود إلى الشرح الفني الذي بسطه الرايس القرطبي حول القنباص لأذكر أن الزميل الدكتور عبد الهادي التازي استشهد به في بحث له عنوانه: الخريطة البحرية في الغرب الإسلامي(115) ، وقد ساق الزميل العزيز ما وقف عليه في مصطلح القنباص ومعناه.

وأود أن أضيف إلى ما ذكره في بحثه القيم أن ابن خلدون شرح أيضا هذا المصطلح في المقدمة فقال :"البلاد التي في حفافي البحر الرومي وفي عدوتيه مكتوبة كلها في صحيفة على شكل ما هي عليه في الوجود وفي وضعها في سواحل البحر على ترتيبها ومهاب الرياح وممراتها على اختلافها مرسوم معها في تلك الصحيفة ، ويسمونها الكنباص وعليها يعتمدون في أسفارهم(116)" وهذا شرح واضح لهذه الكلمة التي هى تعريب للكلمة الإسبانية compas.

وقد شاع استعمال هذه الكلمة المعربة في القرن الثامن الهجري ، ومن شيوعها أنها انتقلت من الحقل التقني إلى الحقل الأدبي فقد وجدتها في قصيدة لأبي إسحاق إبراهيم ابن الحاج النميري(117) وهو كالعمري وابن خلدون من أهل القرن الثامن الهجري ، قال متحدثا عن أعداء ممدوحه :

وتشاغلوا بالخوص في بحر الردى
كتشاغل البحري بالكنباص(118)

والذي يقف على صورة القنباص في السفر الثاني من مسالك الأبصار(119) ويرى تكاثف خطوطها وتشعب اتجاهاتها يدرك حقيقة الصورة الشعرية ويتصور مدى تشاغل الناظر في القنباص لمحاولة التهدي إلى وجهته أو التخلص من ورطته.

وبعد ، فقد دون في منتصف القــرن الثامن الهجري عملان جليلان يقدمـــان صورة للمعمور من الأرض في ذلك الزمن ظهر أحدهما في المشرق وظهر الآخــر في المغرب والأول يعتمد على السماع والثاني يقوم على المشاهدة، هذان العملان همـا : مسالك الأبصار لشهاب الدين أحمد بــن يحيى العمري ، والرحلة العالمية رحلة ابن بطوطة اللواتي ، وكلا العملين ما يــزالان في حاجة إلى المزيد من التحقيق والتعليق ، وهذا ما سنراه في المستقبل القريب إن شاء الله . والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

محمد بنشريفة

عضو المجمع المراسل

من المغرب

المراجع

1 - انظر على سبيل المثال تقديم الأستاذ المرحوم محمد الفاسي لرحلة الإكسير ، في فكاك الأسير ؛ أ-ز . منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي - الرباط 1965. وقد نشر في العقود الأخيرة عدد من الرحلات المغربية على اختلاف أنواعها ولكن معظمها ما يزال مخطوطا .

2 - لم يصل إلينا هذا الكتاب وقد نقل منه العمري فقرات متعددة وكذلك المقري في نفح الطيب 1 : 210 - 212 ويقول ابن سعيد في سبب تأليف الكتاب :"والمناظرة بين المشرق والمغرب تحتمل كتابا وقد صنفته بالشام لضرورة دعت إلى ذلك من شدة إنحاء المشراقة علي المغاربة من كل جهة " مسالك الأبصار - السفر الخامس : 25 منشورات معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية - فرانكفورت ألمانيا .

3 - ينقل عنه كثيرا وقد ترجم له ترجمة واسعة في السفر التاسع .

4 - رحلة ابن جبير : 29 تحقيق دكتور حسين نصار 1992.

5 - المعجب : 430 تحقيق الأستاذ محمد سعيد العريان 1963.

6 - مسالك الأبصار 1 : 2 تحقيق أحمد زكي باشا 1924 .

7 - من الذين نشروا النصوص المشار إليها : حسن حسني عبد الوهاب ومحمد المنوني ، وأحمد أبو ضيف .

ومن الذين قاموا بترجمتها Gaudefroy de mombynes و j. m. cuoq .

8 - انظر علي سبيل تاريخ أفريقيا العام (الفصل السادس بقلم جبريل - نياني) اليونسكو .

8م- صبح الأعشى - الجزء الخامس ؛ 152، 156، 157، 204، 205، 206، 207 ، 209 ، 210 ؛

9 - مسالك الأبصار - السفر الرابع ص 31 (الطبعة المصورة) .

10 - وصف إفريقية والأندلس : 28 ، 29، 30 (نشر حسن حسني عبد الوهاب عن مخطوط الشيخ الطاهر بن عاشور).

11 - مخطوط المسالك للفقيه المنوني ؛ 206 ؛ 211 ؛ 212 (ومن هذا المخطوط صورة محفوظة في الخزائن العامة ورقمها 264) .

12 - وصف إفريقية والأندلس : 28 ، 29 ، 30 .

13 - مجلة البحث العلمي . ع . 1 .

14 - ورقات عن الحضارة المغربية : 298 - منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط .

15 - كتاب ذكر مشاهير أعيان فاس في القديم : 85 - 86 (مجلة البحث العلمي - عدد يناير / أغسطس 1965 بتحقيق عبد القادر زمامة) وقد أعادت نشره دار المنصور بعنوان : بيوتات فاس الكبرى .

16 - له ترجمة في التشوف : (ص.49 أدولف فور) من طبعة أحمد التوفيق) وجذوة الاقتباس 2: 458(ط. دار المنصور 1974) والأنيس المطرب بروض القرطاس : 266 (ط. دار المنصور) وسلوة الانفاس 458:2 (ط. حجرية) .

17 - هي عقيدة سنية ألفها لسيدة أندلسية فاسية اسمها خيرونة ، ولهذه العقيدة شروح ما تزال مخطوطة .

18 - هو العدد رقم 11 وقد طبع أولا في تطوان ثم أعيد طبعه في بيروت .

19 - جذوة الاقتباس 2 : 458 وانظر في جبل سليلحو : وصف أفريقيا للوزان . ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر ج 1 ص 360 .

20 - بيوتات فاس الكبرى : 45 .

21 - نفسه : 46 .

22 - مسالك الأبصار 4 : 59 ، 73 .

23 - نفسه 13 : 186 .

24 - المغرب لابن سعيد .

25 - بيوتات فاس الكبرى : 45 .

26 - مسالك الأبصار 13 : 187 .

27 - نفسه 17 : 427

28 - نفسه 13 ك 187 .

29 - نفسه 13 : 186 والجهام : السحاب لا ماء فيه . وضده الصيب والهطال .

30 - انظر الرسالة والشعر في مسالك الأبصار 13 : 187 - 188 .

31 - السفر السابع من الذيل والتكملة مفقود ، والحكاية في مسالك الأبصار 4:31.

32 - انظر في هذا الكتاب ومؤلفه مقدمتنا للسفر الثامن - مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية .

33 - مسالك الأبصار 4 : 68 .

34 - مسالك الأبصار 17 : 427 .

35 - نفسه 4 : 70 وأسايس : سهل يقع بين فاس ومكناس ، وفيه الموضع المعروف برأس الماء .

36 - نفسه 4 : 82 .

37 - نفسه 4 : 80 .

38 - نفسه 4 : 72 .

39 - هو عثمان ابن جرار التلمساني . انظر خبره في العبر 7 : 114 وترجمته في الدرر الكامنة 2 : 452 .

40 - مسالك الأبصار 4 : 82 .

41 - نفسه 4 : 81 .

42 - انظر في هذا السلطان كتاب الاستقصا .

43 - مسالك الأبصار 4 : 81 .

44 - نفسه 4 : 82 - 83 .

45 - نفسه 4 : 83 ، 84 ، 85 ، 95 ، 96 ، 100 .

46 - نفسه 4 : 96 ، 97 ، 98 ، 99.

47 - نفسه 13 : 186 .

48 - صبح الأعشى 5 : 153 .

49 - انظر وصف افريقية والأندلس نشر حسن حسني عبد الوهاب : 50

50 - مشاهدات لسان الدين ابن الخطيب : 40 - 41 نشر وتحقيق الدكتور أحمد مختار العبادي ومعيار الاختيار .

51 – راجع الاستقصا للناصرى .

52 – نفسه .

53 – مسالك الأبصار 13 : 184 .

54 – نفسه 13 : 183 .

55 – الإحاطة والكتبة الكامنة : 228 – 229 ونفح الطيب .

56 – نفح الطيب .

57 – مسالك الأبصار 4 : 72 .

58 – نفسه 4 : 72 .

59 – نفسه 4 : 75 .

60 – نفسه 4 : 82 .

61 – نفسه 4 : 86 ,

62 – نفسه 4 : 84 .

63 – نفسه 4 : 84 – 85 .

64 – نفسه 17 : 411 .

65 – نفسه 17 : 411 ويضاف إلي المذكورين أحمد بن عبد القوي الوادي آشي ،

66 – نقل هذا الكلام المرحوم حسن حسن في تمهيده لوصف أفريقية والأندلس الذي يبيق ذكره (انظر ص ب) .

67 – مسالك الأبصار 4 : 108 .

68 –صبح الأعشى 5 : 218 – 219 .

69 – الإحاطة 2 : 386 – 388 وأوصاف الناس : 132 – 13 ونفح الطيـــب 6 : 168 وانـــظر الدرر الكامنة 4 : 141،

70 – مسالك الأبصار 17 : 412 ،

71 – نفسه 4 : 104 ، 108 .

72 – الإحاطة 2 : 386 .

73 – نفسه 388 .

74 - مسالك الأبصار 4 : 84 .

75 - الدرر الكامنة 3 : 210 والديباج المذهب.

76 - الدرر الكامنة 3 : 93 - 94 .

77 - نفسه .

78 - مسالك الأبصار 3 : 252 .

79 - نفسه 4 : 47 .

80 - نفسه 4 : 56 ، 67 ، 71

81 - ترجمة في الإحاطة 2 : 442 والكتيبة الكامنة : 88 وبغية الوعاة : 60 ونفح الطيب : ودرة الحجال 1 : 81 .

82 - مسالك الأبصار 4:47 - 48 .

83 - ترجمته في بغية الوعاة : 97 ونيل الابتهاج : 232 والديباج 329 والوافي بالوفيات 1 : 238 - 247 وشجرة النور الزكية : 208 وقد تحرف اسمه مثلما تحرفت أسماء سابقيه فهو فى صبح الأعشى 5 : 139 : 1 ابن القويع والصواب ابن الوبع ، والقويع في اللهجة المغربية هو الطائر .

84 - مسالك الأبصار 4 : 59 - 56 .

85 - نفسه .

86 - نفسه 6 : 44 - 47 .

87 - نفسه 9 : 145 - 150 .

88 - نفسه 4 : 62 - 63 .

89 - صبح الأعشى 5 : 140 ، 142 ، 149 .

90 - وصف إفريقية : 19 ، 20 ، 21.

91 - ترجمته في عنوان الدراية ; 56 والديباج المذهب = ونيل الابتهاج : 222 ورحلة العبدري : 256 وبرنامج الوادي آشي : 40 ودرة الحجال 3:276.

92 - ترجم أحمد باب في نيل الابتهاج لمن اسمه : سعيد الدكالي المغربي وقال فيه : نزيل مكة،كان عالما فقيها حيا بعد التسعين وثمانمائة.(نيل الابتهاج :) ومن الواضح أنه متأخر كثيرا عن صاحبنا وإنما أشرنا إليه للاشتراك في الاسم .

93 - مسالك الأبصار 1:70 (طبعة دار الكتب)

94 - نفسه 4 : 34 .

95 - نفسه 4 : 35 .

96 - نفسه 4 : 40 .

97 - رحلة ابن بطوطة : 199 وانظر ترجمة منسا موسى في الدرر الكامنة 4 : 383 وأخباره في العبر لابن خلدون (6:415 - 419) ولتعلقه بالإسلام ورعايته للعرب والمسلمين " اعتبر غير وفي لتقاليد الأجداد المندان " تاريخ إفريقيا العام 4 : 163 .

98 - رحلة ابن بطوطة : 201 .

99 - انظر فهرس الاماكن لكتاب وصف أفريقيا للحسن الوزان .

100 - راجع على سبيل المثال : معالم الإيمان لابن ناجي والدرر الكامنة لابن حجر والعقد الثمين للفاسي .

101 - راجع المنهاج الواضح ، في كرامات الشيخ أبي محمد صالح وهو مطبوع في مصر ويشتمل على شعر للإمام البوصيري في مدح الشيخ ، وقد استقر بعض أولاد هذا الشيخ في مدينة الإسكندرية .

102 - المصدر أعلاه ، وتأليف ركب الحاج المغربي للأستاذ المنوني .

103 - مسالك الأبصار 4 : 40 ورحلة ابن بطوطة : 198 ووردت الإشارة إلى هذا في مصادر سابقة عليهما .

104 - مسالك الأبصار 4 : 36 - 37 ورحلة ابن بطوطة : 194 ، 193 .

105 - مسالك الأبصار 4 : 47 .

106 - رحلة ابن بطوطة : 189 - 206.

107 - مسالك الأبصار 4 : 47،41 .

108 - تاريخ إفريقيا العام 4 : 146 - 149 .

109 - مسالك الأبصار 2 : 165 .

110 - نفسه .

111 - له ترجمة طويلة في العقد الثمين للفاسي 2 : 237 - 242 . وفيه إشارة إلى مصادر أخرى في ترجمته .

112 - العقد الثمين 2:239 والمقصود به الملك الكامل الأيوبي المتوفى سنة 635 قال الفاسي متحدثا عن أبي عبد الله القرطبي : "فإن الكامل صاحب مصر كان يأتي إليه ويزوره" وقد كان للمغاربة عند هذا السلطان مكانة خاصة وصلة ابن دحيه السبتى به معروفة .

113 - أشير فقط إلى ما يذكر من استنجاد صلاح الدين بالأسطول المغربي.

114 - مسالك الأبصار 2 : 295 .

115 - نسخة مرقونة في أكاديمية المملكة المغربية وموزعة على أعضاء هذه الأكاديمية ، وأصلها حديث ألقاه الأخ الزميل في اجتماع من اجتماعات يوم الخميس بتاريخ4 يونيو 1992 .

116 - مقدمة ابن خلدون : 51 المطبعة الأميرية 1320 هـ .

117 - ترجمته في مصادر متعددة وقد نشر من مؤلفاته: فيض العباب ومذكراته.

118 - ديوان ابن الحاج النسيري المسمى مدائن القصر ، ومحاسن العصر ، في مدح أسير المسلمين أبي عبد الله بن نصر مخطوط ليدن ورقة 21 أ . وقد دعت قافية الصاد ابن الحاج إلى استعمال بعض الكلمات العجمية نظرًا لطول العصده ومن ذلك قوله متحدثا عن الروم الذين انتصر عليهم السلطان .

وخلا لنا منهم بكل مُبَوإٍ   بيت يسمى عندهم ببلاص

نحو علم للقواعد الاعتقادية الشرعية

للأستاذ الدكتور حسن الشافعى *

هذه الورقة مهداة إلى اسم الراحل الكريم "الشيخ الرئيس" ؛ الدكتور إبراهيم بيومى مدكور - رحمه الله - الذى جدد النظر العقلى الإسلامى بمفهومه الشامل ، فسعدت بذلك الدراسات الكلامية .

الحمد لله وحده ، والصلاة والسلام على من لا نبى بعده ، وبعد: فقد وجدتُ أن خير تحية أقدمها إلى ذكرى شيخنا الراحل ، أن أحاول الإجابة عن سؤال علمي مضمونه :هل يمكن قيام علم ــ أو فرع من فروع البحث والدرس الكلاميين ــ للقواعد الاعتقادية الشرعية ، كما حدث فى مجال الدراسات الفقهية منذ أكثر من ألف عام ؟

وقد غلب على ظنى أن الإجابة عن هذا التساؤل هي بالإيجاب، بل إنه ليكاد يكون قائما بالفعل فى مؤلفات وأعمال قديمة ومعاصرة ، وإن لم يفرد على حياله علما مستقلا ، أو فرعًا متميزا من علم الكلام. وغلب على ظنى كذلك أنه ربما كان فى تجديد العناية به بين المشتغلين خير للدراسات الكلامية فى أصول الدين ، تثرى به وتتجدد وتنمو، كما كان الحال بالنسبة لنظيره الفقهى ، الذى ولد فروعا من البحث ، ووجوها من النظر ، وألوانا من التأليف العلمى ، غنى بها الفكر الفقهى ، والنظر التشريعى عند المسلمين،

وسأحاول طرح الفكرة - التى لم يقدر لها بعد أن تتعمق وتتحدد - فى فقرات ثلاث على وجه الإيجاز، كما يلى:

أولاها: عن علم القواعد الفقهية باعتباره الأصل الذى نريد أن ننسج على منواله،

والثانية: عن بعض الجهود السابقة فى مجال القواعد الاعتقادية أو الكلامية ،

والأخيرة: عن جملة من القواعد الاعتقادية التى صاغها العلماء السابقون أو رأينا إضافتها إلى جهودهم ، باعتبار ذلك خطوة على الطريق الذى نشير إليه،أو لبنة فى البناء الذى نتطلع إليه.وبالله التوفيق.

* ألقى هذا البحث فى الجلسة الرابعة عشرة من جلسات مؤتمر المجمع في دورته الثانية والستين صباح يوم الأحد ١٢ من ذى القعدة سنة ١٤١٦هـ الموافق ٣١ من مارس (آذار) سنة ١٩٩٦م .

- ١ -

القواعد الفقهية :

القواعد جمع قاعدة ، وهى لغة : الأساس الذى يبنى عليه. واصطلاحا :" قضية كلية تشتمل على أحكام جزئيات موضوعها ، التى تسمى فروعا واستخراجها منها تفريعا؛ كقولنا :كل إجماع حق (١)." وقد استعملت كلمة "قانون " المعربة . قبل تطور معناها فى العصور الحديث بمعنى القاعدة، فاستخدمها ابن جزى الغرناطى (٦٣٦هـ) عنوانا لكتابه الرائع فى القواعد الفقهية :" قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية" .

والفقهية نسبة إلى الفقه وهو " العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من الأدلة التفصيلية" (٢) فالقواعد الفقهية إذن هى " القضايا الكلية التى تندرج تحتها مجموعة من الأحكام التشرعية العملية".(٣)

نشأ هذا العلم فى القرن الهجرى الرابع ، متأخرا نسبيا عن علم الفقه الذى يحقق ويحرر " قواعد استنباط الأحكام الفقهية من أدلتها الإجمالية " على يد الإمام الشافعى أواخر القرن الهجرى الثانى ، ويبدو أن الفضل فى نشوء علم "القواعد" يرجع إلى رجال المذهب الحنفى ، إذ يروي السيوطى الشافعى (٩١١هـ) وابن نجيم الحنفى (٩٧٠هـ) أن أول من جمع طائفة من القواعد الفقهية هو الإمام أبو طاهر الدباس - من رجال القرنين الثالث والرابع الهجريين - الذي " جمع أهم قواعد مذهب أبى حنيفة فى سبع عشرة قاعدة كلية ، وكان أبو طاهر ضريرا يكرر كل ليلة تلك القواعد بمسجده بعد خروج الناس منه ، وذكر ابن نجيم أن أبا سعيد الهروى الشافعى قد رحل إلى طاهر ونقل عنه بعض هذه القواعد ، ومن جملتها القواعد الخمس التى تعتبر أمهات القواعد ومعانى الأحكام الشرعية من نصية واجتهادية ؛ وهى : الأمور بمقاصدها، الضرر يزال ، العادة محكمة، اليقين لا يزول بالشك ، المشقة تجلب التيسير" .

ويظهر أن القواعد السبع عشرة للدباس قد أفضت إلىٰ حنفى آخر ؛ هو أبو الحسن الكرخى (٣٤٠) ، الذى ضم إليها (٢٢) قاعدة أخرى ، وأصدر المجموع فى رسالة عرفت بقواعد الكرخى (٥) قام على شرحها والتمثيل لها بالفروع والنظائر نسفى حنفى هو أبو حفص نجم

الدين عمر النسفى (٥٣٧هـ) . الفقيه المتكلم المعروف . ولئن بدأ علم القواعد حنفيا فقد نما وازدهر على يد فقهاء المذاهب الأخرى ؛ إذ تلقى الفقهاء من مختلف المذاهب هذا الفرع النامى فى دوحة الفقه بالعناية البالغة، وبخاصة الشافعية ومن أبرزهم العز بن عبد السلام (٦٦٠هـ)فى قواعده الكبرى والصغرى، تاج الدين عبد الوهاب السبكى (٧٧١) فى "القواعد والأشباه والنظائر" ، وجمال الدين الإسنوى (٧٧٢) فى خمسة كتب له هامة ، ثم السيوطى فى كتابه الشهير الجامع "الأشباه والنظائر فى فروع فقه الشافعية " .

وكان للمالكية إسهام بالغ الأهمية تمثل فى جهود الإمام القرافى المصرى (٦٨٤هـ) وبخاصة فى كتابيه "الفروق" و"الإحكام"، وهو فيهما نسيج وحده ، وفى كتاب "القواعد " لأبى عبد الله المقرى (٧٥٨هـ) الذى احتوى ١٢٠٠ قاعدة مرتبة على أبواب الفقه، " وللونشريى (٩١٤هـ) كتاب إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك " ، يضم أكثر من مائة قاعدة ، ولا ننسى فى هذا الصدد كتابى الشاطبى (٧٩٠هـ) فى الموافقات ، والاعتصام ، وما يحتويانه من قواعد .

وعنى فقهاء الحنابلة بعلم القواعد ، فكتب ابن رجب (٧٩٥هـ) كتابه الشهير البارع " القواعد" وبالعنوان نفسه كتب ابن اللحام البعلى (٨٠٣هـ) ، ومن بعدهما يوسف بن عبد الهادى المقدسى(٩٠٩هـ) كتابه " مغنى ذوى الأفهام" .

ولم يفت فقهاء الإمامية الإسهام فى هذا الجانب من الإبداع الفقهى ، وفى مقدمتهم العلامة الحلى (٧٢٦هـ) الذى ألف كتابه " القواعد" الذى شرحه ابنه محمد (٧٧١هـ) فى "إيضاح الفوائد فى شرح مشكلات القواعد"، ومنهم الشهيد الأول أمين مكى العاملى (٧٨٦هـ) الذى جمع ثلاثمائة قاعدة فى كتابه " القواعد والفوائد"، وتبعه مقداد بن عبد الله السيورى (٨٢٦هـ) بالعنوان نفسه. وفى القرن الرابع الهجرى كتب الشيخ آل كاشف الغطاء كتابه "تحرير المجلة" تعليقا على "مجلة الأحكام العدلية" ، وكذا السيد ميرزا حسن الموسوى اليحنورى الذى

نشر دراسة مستفيضة فى سبعة مجلـــدات بعنوان" القواعد الفقهية .

وهكذا ازدهر العلم خارج الدوائـــر الحنفية التى قلت عنايتها به نســبيا وإن لم تنقطع ، حتى إن ابــــن نجيـــم المصـــرى (٩٧٠هـــ) جاء فى القرن العاشر بكتابـــه "الأشباه والنظائر" ، ينسج فيه كما قـــال على منوال ابن السبكى "القواعد والأشباه والنظائر" الذى سبق ذكـــــره ، ولكـــن تتابعت الأعمال بعد ذلـــــك للخـــادمى (١١٧٦هـــ) وغيره ، حتى توجت بمقدمة المجلة التى تضم تســعا وتســعين قـــاعدة شرحها كثيرون منهم ومن غيرهم ، ومـــن أحدث الأعمال الحنفية "شرح القواعـــد الفقهية " للشيخ أحمد الزرقا (١٣٥٧هـــ) الذى نشره ولده شـــيخ فقـــهاء الشـــام الدكتور مصطفى الزرقا ، الذى يعد هـــو والباحث المصرى الدكتور / جمال الديـــن عطية من أكثر الناس عناية بعلم القواعـــد الفقهية فى الوقت الحاضر - فيما نعلم .

هذا وقد لاحظ علمـــاء "القواعـــد الفقهية: أن ما يقدمونه فى بحوثهم الجديدة ليس كله من قبيل "القواعد الكلية" بل هو يضم أحيانا مجرد " ضوابط" جامعة تحتوى تقسيما أو تصنيفا أو ربطا لمسائل بـــاب معين من الأبواب الفقهية فى منظومـــة أو صيغة تعين على تذكره واســـتحضاره ، فسمى بعضهم مؤلفه فى هذا الصدد،باسم "الأصول والضوابط" كالإمـــام النـــووى الشافعى (٦٧٦هـــ) الذى نشر ببـــيروت أخيرا ، أو "القواعد والفوائـــد" للشـــيخ محمود حمزة مفتى دمشق فى عهد السلطان عبد الحميد ، الذى يقول عنه الدكتـــور الزرقا :"ولكن القواعد الكلية .. قليلـــة جدا فيه ، وجل ما جـــاء فيـــه تحـــت عنوان القواعد إنما هو ضوابـــط جزئيـــة أو أحكـــام أساســـية فى موضوعـــات خاصة .."(٧).

كما لاحظوا أن هـــذه القواعـــد لا تطرد دائما فتنطبق على جميع جزئياتهـــا ، بل هى أحكام أغلبية تنطبق على معظـــم جزئياتها فقط ، حتى قال مهذب فـــروق القرافى نقلا عن العلامة الأمير:" من المعلوم أن أكثر قواعد الفقه أغلبية .."(٨) ، ومن ثم عرفها الدكتور مصطفى الزرقا بأنهـــا "أصول فقهية كلية فى نصوص موجـــزة ... تتضمن أحكاما تشريعية هامة فى الحوادث التى تدخل تحـــت موضوعـــها (٩) .."،

ولهذا الاعتبار تولد إلى جانب هذا العلم فنان أو فرعان فقهيان ، هما :

أ- فن الأشباه والنظائر ، وهو يجمع الحالات التي تنطبق عليها القاعدة أو يشملها الأصل الفقهي الوارد فيها ، كما هو الحال عند السيوطي وابن نجيم وأمثالهما .

ب- فن الفروق وهو يتتبع الحالات المستثناة المختصة بحكم خاص دون نظائرها لفروق دقيقة أو معان خاصة أثرت في الحكم الذي تستحقه فخرجت على القاعدة واستثنيت منها .

على أن الفن بفروعه الجديدة بدا لهم في أثره الواقعي بالغ الجدوى على دارسي الفقه وعلومه حتى قال الزركشي في معرض الكلام عن أقسام علم الفقه :

" العاشر: معرفة الضوابط التي تجمع جموعا والقواعد التي ترد إليها أصولا وفروعا ، وهذا أنفعها وأعمها ، وأكملها وأتمها ، وبه يرتقي الفقيه إلى الاستعداد لمراتب الاجتهاد ، وهو أصول الفقه على الحقيقة ..". (١٠) .

وربما كان كلام الشهاب القرافي أكثر دقة واعتدالا فيما يتعلق بجدوى هذا العلم وعلاقته بأصول الفقه ، إذ يقول :"إن الشريعة المحمدية اشتملت على أصول وفروع . وأصولها قسمان :

- أحدهما المسمى أصول الفقه ، وأغلب مباحثه في قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ .. وما يتصل بذلك كالنسخ والترجيح .

- والثاني هو القواعد الكلية الفقهية .. وهذه القواعد لم يذكر منها شيء في أصول الفقه ، وقد يشار إليها هناك على سبيل الإجمال . وهذه القواعد مهمة في الفقه عظيمة النفع ، وبقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه ، وتتضح له مناهج الفتوى . ومن أخذ بالفروع الجزئية دون القواعد الكلية تناقضت عليه تلك الفروع واضطربت ، واحتاج إلى حفظ جزئيات لا تتناهى. ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات ..".

لقد أسهم هذا العلم مع ربيبه الأشباه والفروق ، ومعهما علما الخلاف ورد الفروع إلى الأصول وهما منه بسبيل ، ومن قبلهما علم أصول الفقه ، في تكوين "الملكة الفقهية" التي هي غاية الدرس

الفقهى كله ، ويسرت هذه العلوم منـاهج التناول للأبواب الفقهية المنتشرة المسـائل المتعددة الفروع ، ومن ثم إستمرت العناية بها واتصلت منذ ألف عام كامل حتى يـوم الناس هذا . والحمد لله رب العالمين .

القواعد الكلامية ـ محاولات سابقة:

لقد كان ، وما زال ، يبدو لى غريبا، أن ينشأ علم "القواعد الفقهية" ويزدهـر وينضج غير بعيد من الدراسات الكلاميـة وتعجز هذه الأخيرة عن الإفـادة منـه ، وإقامة فرع ممـاثل "للقواعـد الشـرعية الاعتقادية" فى إطارها . وذلك أن "علـم الكلام واحـد مـن العلـوم الشـرعية الإسلامية، ومن الطبيعى أن يشترك معـها أو يتقارب من الناحية المنهجية سـواء فى مصادر استمداد الأحكام والأفكـار أو فى كيفية صياغتها (١٢) ." بل إن هذا هو ما حدث بالفعل؛ إذ "ارتبط الكلام ـ فى هذه الناحية المنهجية ـ بعلمى الفقه وأصوله فى بداية الأمر ، بحيث اعتمد المتكلمون على الفقهاء والأصوليين ، واستعاروا منـهم ـ غالب الأحيان– صيغ الاستدلال وأساليبه، وطـرق الجـدل وآدابـه ، وإن كـان المتكلمون يعتبرون علمهم رئيس العلـوم الشرعية أو العلم الأعلى بينـها ، الـذى تستمد منه سائر العلوم أسسها ومسلماتها، وتحيل إليه عقدها ومشكلاتها ." (١٣) .

ومع هذه الوشائج القوية بين الفقـه والكلام فإن المتكلمين يفشلون فى استعارة هذا العلم الذى أكد وجوده وآتى أكله فى إطار الفقه ، وأدى إلى نشوء مبـاحث أو دراسات جديدة ما كان لها أن تظهر لولا تلك المبادرة لأبى طاهر الدباس فى خلوتـه المباركة التى تلقفتها عقول ذكية مبدعـة أنتجت منها الكثير الطيب .

ومما يزيد الأمر غرابـة أن ينجـح الصوفية ، وبينهم وبين الفقهاء ما بينـهم ، فى الإفادة من التجربة الفقهيـة ، كمـا يتمثل ذلك ـ فى تصورى ـ فى الكتـاب العظيم ، "قواعد التصوف" لأبى العبـاس أحمد بن أحمد بن محمد بن زروق ـ رضى الله عنه ـ الذى يقول فى فاتحة كتابـه : "...وبعد فالقصد بهذا المختصر وفصولـه ، تمهيد قواعد التصوف وأصوله ، على وجه يجمع بين الشريعة والحقيقـة ، ويصـل الأصول والفقه بالطريقة ." (١٤) ، بـل إن " ليبدو لى أنه حكم ابن عطـاء الله " تنحو هذا النحو ، ونقصد هذا القصـد؛

وهو إقامة قواعد شرعية للتصوف على غرار القواعد الفقهية .

على أن حقيقة الأمر أن بعض المتكلمين والفقهاء فى الماضى والحاضر فكروا فى هذا الأمر ، وحاولوا صياغة قواعد اعتقادية وخلفوا لنا تراثا هاما فى هذا الصدد ، يمكن أن يسوغ القول الذى أسلفت أن هذا العلم يكاد يكون قائما ، وإن لم يفردوه علما مستقلا أو فرعا متميزا من فروع الدراسات الكلامية . وهو تراث هام حقا لحقته جهود معاصرة، وسأحاول فى هذه الفقرة الإشارة إلى نماذج من هذين الجانبين ، بما لعله يؤكد المعنى للذى تتضمنه هذه الصفحات ؛ وهو إمكانية قيام علم "القواعد الاعتقادية" فرعا مستقلا استقلالا نسبيا عن فروع الدراسات الكلامية وسأبدأ بنماذج من تراث علم القواعد الفقهية ، ثم من التراث الكلامى ، ثم من الجهود المعاصرة .

أ- لا يكاد يخلو كتاب من كتب "القواعد الفقهية" من قواعد اعتقادية كلامية؛ وذلك بسبب العلاقة الوثيقة بين الفقه والكلام من ناحية وبين الكلام وأصول الفقه من ناحية أخرى .

(١) - وربما كان أوضحهم فى هذا الشأن الإمام تاج الدين عبد الوهاب السبكى (٧٧١هـ) صاحب الطبقات ، وإن لم ينفرد - رحمه الله - بالاهتمام بالقواعد الكلامية كما ذكر أحد الفضلاء ، غير أنه ينفرد بتخصيصه قسما من الأقسام السبعة لكتابه فى "القول الفقهية " لما أسماه "القواعد الكلامية " وأورد فيه خمس قواعد اعتقادية كما يلى :

١- السعادة والشقاوة لا يتبدلان ، أو الاعتبار فى الأعمال بالخواتيم .

٢- الحل والحرمة والطهارة والنجاسة وسائر المعانى الشرعية ليست من صفات الأعيان .

٣ - العلة تسبق المعلول زمانا عند البعض، تقارنه عند آخرين .

٤- المشار إليه بأنا الهيكل المخصوص؛ ويعنى به هذا البدن المتقوم بالروح .

٥ - الحسن والقبح شرعى لا عقلى خلافا للمعتزلة " (١٦) .

ثم أتبعها - رحمه الله - بالفروع الفقهية المندرجة فيها ، وتلك لعمرى محاولة رائدة لتقديم صياغة محكمة لطائفة من القواعد الاعتقادية أو الكلامية مع شرحها - وإن

كان شرحا ينحو منحى فقهيا - مما يؤسس للفرع الجديد الذى ندعو إليه .

(٢) وممن عنوا بإيراد بعض القواعد الاعتقادية فى أثناء كتبهم فى "القواعد الفقهية " نظرا لكونها مشتركة بين النوعين الإمام شهاب الدين القرافى (٦٨٤) صاحب الفروق ، والأحكام ، ومن أمثلة ذلك ما أورده فى الكتاب الأخير إجابة عن السؤال السابع والثلاثين بشأن ما يقلد فيها العلماء وما لا يقلدون فيه ، فأوضح أن التقليد لا يجوز فى الأحكام الاعقادية "فإن الشرع طلب منها العلم بما يجب له سبحانه وتعالى - وما يستحيل وما يجوز."(١٧) وهذا مجرد مثال ، ومن تتبع كتاب "الفروق " له يجد الكثير من هذا الباب .

(٣) ومنهم الإمام عز الدين بن عبد السلام القاسمى الشافعى (٦٦٠هـ) ، وسأشير مجرد إشارة هنا إلى ما تضمنته "القواعد الصغرى" . له من قواعد مرتبطة بالمسائل الكلامية ؛ فمن ذلك الفصل الخاص "ببيان مصالح الدارين " الذى يختمه بقوله :" لا تقع مصالح الآخرة ومفاسدها إلا فى الدنيا، إلا الشفاعة . ولا قطع بحصول مصالح الآخرة ومفاسدها إلا بالشرع ، وتعرف مصالح الدنيا ومفاسدها بالتجارب والعادات ."(١٨). ومن ذلك ما ذكره بشأن أنواع الحقوق الواجبة على العبد (١٩) ، وما لا يتعلق به الطلب والتكليف من المصالح والمفاسد وإنما يتعلق الطلب والتكليف بآثار بعضه (٢٠) ، وما يترك من المفاسد إذا تعلقت به مصلحة إباحة أو ندب أو إيجاب حيث ذكر منها :" الكفر القولى والفعلى يباحان بالإكراه مع طمأنينة القلب بالإيمان ."(٢١).

(٤) ومنهم الإمام النووى يحيى بن شرف (٦٧٦هـ) فى كتابه "الأصول والضوابط" الذى افتتحه بقاعدة فى "القدر" : " مذهب أهل الحق الإيمان بالقدر وإثباته ، وأن جميع الكائنات خيرها وشرها بقضاء الله - تعالى - وقدره ، وهو مريد لها كلها ، ويكره المعاصى مع أنه مريد لها ؛ لحكمة يعلمها - سبحانه وتعالى- (٢٢) " .

وهو ينبه أن الكتاب - على إيجازه - أوسع مجالا من " القواعد الفقهية" إذ يقول: " أما بعد فهذه قواعد وضوابط ، وأصول مهمات ، ومقاصد مطلوبات ،

يحتاج إليها طالب المذهب ، بل طالب العلوم مطلقا . " (٢٣) .

(٥) ولا أنسى فى سياق هذه النماذج كتاب الإمام الشهيد محمد بن أحمد بن جزى الغرناطى المالكى (ولد عام ٦٩٣هـ) "قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية " الذى افتتحه بأبواب عشرة فيما يجب فى الاعتقادات من أصول الديانة " (٢٤) ، وختمه بسبعة عشر بابا فى التصوف .(٢٥) .

(٦) كما لا أنسى أيضا كتاب الشيخ أبى العباس أحمد بن محمد بن زروق "قواعد التصوف" الذى سلفت الإشارة إليه ، وهو بحكم وحدة الموضوع أو تقاربه بين التصوف والكلام يحوى الكثير من القواعد الاعتقادية " مما قد يظهر أثره فى الفقرة الأخيرة من هذا البحث بإذن الله.

(ب) ـ أما التراث الكلامى فى مجال "القواعد الاعتقادية" فزاخر مستفيض ، وسأكتفى منه بمثالين فى هذا المقام ؛ لأن هذا التراث هو المصدر الأصيل الممد لعلم "القواعد الفقهية" فى حال قيامه بطبيعة الحال ، وهما أعمال كل من شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (٧٢٨هـ) والعلامة اليمنى النظار محمد بن إبراهيم الوزير (٨٤٠هـ) .

(١) فأما الأول فقد رأيت برغم عنايتى بآثاره ومؤلفاته ، أن أحيل قارئ هذا البحث إلى عمل هام أنجزه الشيخ عبد الرحمن بن ناصر آل سعدى (١٣٧٦هـ) بعنوان (طريق الوصول إلى العلم المأمول بمعرفة القواعد المنوعة والضوابط والأصول) ، فهو قد تتبع أعمال الشيخ - إلا ما فاته منها ككتاب الاستقامة الذى نشر بعد صدور كتابه وكذا النشرة الكاملة من "درء تعارض العقل والنقل" واستخلص منها قواعد جامعة " فى أصول الدين ، وفى أصول الفقه ، والتفسير ، والحديث ، وفى أصول الأخلاق ، والمناظرات ، (٢٦) " وهو ينبه إلى أن كتابه يضم " ما يزيد على الألف ما بين أصل ، وقاعدة ، وضابط ، وكلام جامع. (٢٧) ". والكثير منها إن لم يكن أكثرها هو من "القواعد الاعتقادية" ، وأحسب أنه خير ما كتبه فى هذا الباب ، فهو يقرب تراث الشيخ من هذه الزاوية زاوية "القواعد والضوابط والأصول" .

(٢) وأما الآخر فهى أعمال الشيخ ابن الوزير وبخاصة كتابه الكبير الذى نشر أخيرا وهو "العواصم والقواصم" ، الذى سبق نشر موجز له أيضا بعنوان : " الروض الباسم فى الذب عن سنة أبى القاسم ". وكتاب " العواصم والقواصم " يشبه أن يكون مؤلفا فى "القواعد الاعتقادية" ومؤلفه يقول فيه مشيرا إلى سبب تأليفه :" جاءتنى رسالة محبرة واعتراضات محررة .. فرأيت ما يخصنى غير جدير بصرف العناية إليه ... وأما ما يختص بالقواعد الإسلامية التى أجمعت على صحتها العترة الزكية مثل تصحيح الرجوع إلى الآيات القرآنية، والأخبار النبوية ، والآثار الصحابية ، ونحو ذلك من القواعد الأصولية ... فتعرضت لجواب ما اشتملت عليه من نقص تلك القواعد الكبار التى قال بها الجلة من الأئمة الأخيار ... وقد قصدت وجه الله فى الذب عن السنن النبوية والقواعد الدينية (٢٨)". وهذا الكتاب مع كتاب ابن الوزير الآخر "إيثار الحق على الخلق " من خير المصادر لأبحاث "القواعد الاعتقادية" ، وربما أوردت فى الفقرة الأخيرة بعض ما حواه كتاب العواصم .." بإذن الله .

(ج) أما عن الجهود المعاصرة فى محاولة صياغة "القواعد الاعتقادية " ، والكتابة عنها والإحساس بالحاجة إلى استكمالها لبنية فى صرح الدراسات الكلامية ، فسأذكر منها بعض الأعمال على سبيل المثال ، من تلك التى صدرت فى مصر والمملكة العربية السعودية مما تيسر لى الاطلاع عليه :

(١) ففى المملكة السعودية سبقت لى الإشارة إلى العمل الهام والرائد فى هذا الصدد للشيخ عبد الرحمن بن ناصر آل سعدى "طريق الوصول" ؛ وللمؤلف نفسه كتاب بعنوان "القواعد والأصول الجامعة " نشر بمصر أيضا ، يضم ستين قاعدة ، وقسما آخر للفروق بين المسائل المشتبهات ، وهو لا يخلو من مسائل اعتقادية، وإن غلب عليه القواعد الفقهية.

(٢) وهناك عملان آخران يبدو من كل منهما أنه قدم النيل درجة جامعية ، أولهما للأستاذ عثمان على حسن بعنوان :"منهج أهل السنة والجماعة فى الاستدلال على مسائل الاعتقاد " مع عنوان جانبى "قواعد

الاستدلال على مسائل الاعتقاد" ويبدو أنه حصل به على درجة "الماجستير" . والعمل الآخر للدكتور إبراهيم بن محمد ابن عبد الله البريكان ، بعنوان "القواعد الكلية للأسماء والصفات عند السلف" حصل به على درجة الدكتوراه وكلاهما منشور فى الرياض .

ولا ينكر أنهما من الأعمال القليلة المتخصصة فى ميدان "القواعد الاعتقادية" على مستوى البحث الجامعى ، كما أنهما حاولا صياغة القواعد نفسها على نحو موجز ، وتناولها بمنهج متقارب ، وبيان تطبيقاتها وما يترتب عليها من أحكام . وإن كان من الملاحظ على كل منهما التشدد المذهبى والتعنت مع المخالفين ، والإلحاح على مسائل الخلاف بين الفرق الكلامية كالصفات ونحوها .

وقد يمتاز الأول بدقة الصياغة اللفظية للقواعد نوعا ما ، واتباع منهج لابأس به من الناحية الشكلية ولكن مستوى التحليل قريب الغور ، بينما يتميز الثانى بعمق التحليل واستيعابه بالنسبة إلى الأول. هذا فضلا عن أن الأول حصر القواعد فى عشر زعم أنها تميز السلف من أهل السنة والجماعة ، مع أن أكثرها يشترك فيها الخلف أيضا كما أن بعضها - كالقاعدتين السابعة والثامنة - ربما كان موضع (٢٩) نظر ولكنهما على كل حال من الخطوات الجديرة بالتشجيع والنقد على درب تأسيس هذا الفن الجديد .

(٣) أما العملان اللذان صدرا فى القاهرة فأولهما لأحد كبار رجال القضاء والبحث الشرعى وهو الدكتور محمد زكى عبد البر بعنوان "تقنين أصول الفقه " وصاغه فى مواد محررة موجزة وعقب عليه بالشرح على طريقة القانونيين المعاصرين ، والمواد المشتركة فيه بين القواعد الفقهية العملية والقواعد الاعتقادية الشرعية تصلح مواد للفن المقترح قيامه ، وتمتاز بأسلوب فى الصياغة دقيق ومحكم .(٣٠) .

والآخر هو "قانون الفكر الإسلامى" الذى أصدره الدكتور محمد عبد المنعم القيعى رئيس قسم التفسير (سابقا) بكلية أصول الدين بجامعة الأزهر بالقاهرة فى مطلع الثمانينيات ، وهو فى رأيى أهم الأعمال وأوضحها على درب تأسيس علم "القواعد الاعتقادية" لولا أنه -رحمه الله- قصد به أن يلخص القواعد الأساسية

- وبخاصة المنهجية - فى جميع ميادين الفكر الإسلامى ، فانتشرت القواعد عليه واتسع مجالها ، كما أنه لفرط ثقته فى نفسه وجهده لا يكاد يستدل على ما يقرره من مبادئ وأحكام ، وقلما يحيل على مصادره أو مراجعه ، كما أنه علم أصول الفقه غلب على العمل كله باعتباره منهجا للتفكير فى المسائل الشرعية. على أن المجموعة الكلامية - وهى التى تهمنا من هذا العمل الجاد - تبلغ أربع وثمانين مادة ، قسمها - رحمه الله - إلى خمسة أقسام : أولها فى الفلسفة الكلامية على حد تعبيره، ويشمل المواد من ٣٦ حتى ٧١ ، وهو فيها يلخص مقررات علم الكلام المتأخر الممزوج ببعض البحوث الفلسفية فيما يعرف فى تقسيمات علم الكلام "الأمور العامة" بما فى ذلك المسائل المنهجية . أما القسم الثانى ففى الإلهيات ، الله وصفاته وأفعاله وهو يمزج فيه روحا سلفية بروح أشعرية مع تجرد مذهبى يقترب به أحيانا من آراء المعتزلة كرأيه فى الحسن والقبح مثلا (٣١) ، ويختص بالمواد من ٧٢ إلى ٩٩ . والقسم الثالث يتناول النبوات فى المواد من ١٠٠ إلى ١٠٩ . يأتى الكلام فى المواد من ١١٤- إلى ١١٩ تناول بعض ما يعرف فى علم الكلام بالأسماء والأحكام ، مع عرض سريع معتدل لأسس التصوف هو أدنى إلى التفهم المتعاطف منه إلى أى شيء آخر (٣٢) ، إن هذا العمل فى تقديرى أشمل وأبرع إنتاج فكرى فى ميدان القواعد الاعتقادية والمنهجية بوجه عام ، وإن اتسم بطابع شخصى واضح فى الرأى والتناول والصياغة جميعا . (٣٣).

هذا وربما سمح لنا أن نختم هذا الفقرة بأن الدواعى التى تدعو إلى تطور الجهود المذكورة وأمثالها إلى فن مستقل للقواعد الاعتقادية أسوة بالقواعد الفقهية تتمثل فى أمور منها :

١- تحريك الدراسات الكلامية ، بإيجاد ميادين جديدة للبحث ، وصيغ للتناول غير تقليدية .

٢- دعم الملكة الكلامية التى تعين على صقل شخصية المفكر المعاصر فى المسائل الاعتقادية من وجهة نظر شرعية وعقلية فى وقت معا .

٣ - الإسهام فى تنمية روح التسامح والاعتدال والإنصاف فى الدراسات الكلامية .

٤ - إحياء الدراسات البينية التى تهدف إلى إعادة التضامن المعرفى بعد تشتت ميادين البحث المتخصصة ، فالفرع الجديد سيربط بين محاولات الفقه وأصوله ، والكلام ودراسات الكتاب والسنة ، فضلا عن متطلبات الصياغة اللغوية .

٥ - الانتفاع بالتجربة الفقهية فى ميدان القواعد أملا فى تحقيق الثمار الطيبة التى جناها الفقهاء فى هذا المجال .

٦ - التطلع إلى تحقيق دوافع جديدة للحيوية والتجدد فى مجال علومنا التراثية ، بإنشاء فروع جديدة للبحث والدرس بعد أن توقف ذلك أمدا طويلا .

فى هذه الفقرة الأخيرة نود أن نقدم نموذجا لمجموعة من "القواعد الاعتقادية" تأكيدا لإمكان قيام هذا الفن فى إطار الدرس الكلامى ، كما حدث فى مجال العلوم الفقهية . غير أننا لا نملك نظرا لطبيعة هذا البحث وظروف إعداده أن نقدمها فى الصورة التى نطمح إليها من حيث منهجية الصياغة والعرض ، والاستدلال والشرح ، كما أننا لا نملك مكنه تصنيف هذه المجموعة على نحو دقيق سواء من حيث الجوانب التى تتناولها من الدرس الكلامى ، أو من حيث مستويات هذه القواعد : مذهبية تخص فريقا أو مدرسة فكرية معينة ، أو إجماعية يتفق فيها جميع المسلمين ، أو أعم من ذلك تلتقى عليها كل الأديان المنزلة مثلا ؛ فإن كل هذه المحاولات فى التصنيف والعرض أحرى بها أن تأخذ حقها من التأمل ، وحظها من الوقت ، وما يقدر لها من جهود الباحثين ذوى الكفاءات المتنوعة والأساليب والمتفاوتة ، كما هو الشأن فى نمو الأفرع الجديدة من البحث والنظر واكتمالها التدريجى .

ومن ثم فسنقنع بإيراد هذه المجموعة على النحو الذى اتفق لنا الآن ، آملين أن يستمر البحث على هذا الدرب إذا رأى المهتمون به والمتخصصون فيها جدوى هذا الاستمرار وبالله التوفيق :

أ- من القواعد المنهجية :

١ - أسباب العلم للخلق ثلاثة : الحواس السليمة ، والخبر الصادق والعقل .

٢- الإلهام يعمل به فى حق الملهم ، وليس بحجة فى حق الغير ، ولا يجوز أن يدعو غيره إليه .[محمد زكى عبد البر : تقنين أصول الفقه "- مرجع سابق -]

٣- تأويل النصوص الشرعية يستلزم : اتباع قانون العربية ، جمع النصوص المتعلقة بموضوع النظر ، أهلية القائم بالتأويل ابن رشد :فصل المقال ص ٢٣ والغزالى : فصل التفرقة بين الإسلام والزندقة) .

٤ - من اجتهد فى طلب ، فعجز عنه فلا يعاقب .. وخطؤه الذى حفل فيها عن حقيقة الأمر مغفور له (ابن تيمية فى كتابه "معارج الوصول . ط القاهرة" ص٣٥ ".

٥- الاعتقاد بأن الفرق الاثنين والسبعين هالكة ، والفرقة الناجية واحدة - لا يستند إلى صحيح ، وقد حقق المحدثون أنه لم يصح فى هذا الباب شيء . [العواصم والقواصم لابن الازى ، مرجع سابق ١٨٦/١].

ب - فى صفات الله وأفعاله - تعالى:

٦- القول فى الصفات كالقول فى الذات؛ فإن الله ليس كمثله شيء لا فى ذاته ، ولا فى صفاته ولا فى أفعاله (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) .
[عبد الرحمن آل سعدى : طريق الوصول (مرجع سابق) ص٦] .

٧- إدراك الحمة فى أفعاله - تعالى - ممكن، وقد يجب كفاية ، ولا يجب على الأعيان . وإدراك الحكمة على وجهى الجملة والتفصيل متعذر بالنسبة لجميع الخلق [العواصم والقواصم - مرجع سابق- ١٨٥/١] .

٨ - كل كمال ثابت لله - تعالى - إجمالا، ونثبت على وجه التفصيل ما ثبت بالدليل الشرعى وأدلة ذلك ظاهرة عقلا ونقلا.

جـ - فى أفعال العباد :

٩ - ما خرج عن طاقة العبد من المطلوبات ساقط الوجوب ، وما اضطر إليه العبد من الممنوعات غير محظور بقدر الضرورة [عن ابن تيمية كما نقل صاحب " طريق الوصول " ص ١١٢].

١٠ - اتفق على أن التكليف بغير الطاقة غير ممكن ولا واقع شرعا ؛ فلا يحل للبحث فى إمكانه عقلا .

١١- العلم النافع هو الإيمان ، والعمل الصالح هو الإسلام هذا تصديق الرسول

فيما أخبر ، وهذا طاعته فيما .. والأول أشرف، فكل مؤمن مسلم ، وليس كل مسلم مؤمنا ، (قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا [ابن تيمية : معارج الوصول ، ص ١٠٧] .

١٢ - اجتناب الكبائر يكفر الصغائر بالإجماع .. ولا يعتد بخلاف الخوارج المنقرضة [ابن الوزير : العواصم ١٠٤/٩] .

١٣ - لا صغيرة مع الإصرار ، ولا كبيرة مع الاستغفار للأدلة على ذلك شرعا . [السابق٩/١٧٦] .

د - فى أمور الآخرة :

١٤ - الجزاء الأخروى ثابت قطعا عقلا وشرعا . وجمهور الأمة متفق على خلود الجنة والنار ، وخالف فى ذلك جهم بن صفوان فى المتقدمين ، وبعض العلماء والصوفية من المتأخرين .

[كشف الأستار للصنعانى اليمنى - ط المكتب الإسلامى بيروت] .

١٥ - قصارى الفعل فى أمور الغيب ، ومنها أحوال ما بعد الموت ، أن يثبت إمكانها ، أما وقوعها فلابد فيه من دليل شرعى ثابت . [شرح] .

١٦ - قول المرجئة : لا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة - بدعة . [العواصم ٩/٤-١٠] .

١٧ - أصول العقيدة من الإيمان بالله وكمالاته ، والأنبياء كافه ، وبالآخرة والجزاء - من الأحكام الاعتقادية التى لا تقبل النسخ . ولا تختلف فيها الشرائع ؛ بصريح القرآن [شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى أوحينا إليك .. الآية] .

[سورة الشورى ، آية ١٣] .

هـ - أمور تكميلية :

١٨ - ليست الإمامة من أصول الدين عند أهل النسبة ، وإنما هى مسألة شرعية عملية ألحقت بعلم الكلام لأسباب تاريخية [تتفق فى ذلك كل كتب الكلام السنية].

١٩ - ليست المفاضلة بين الصحابة من أصول الدين ، ولا هى مما أجمع عليه السلف . والواجب احترامهم جميعا ، وعدم الخوض فيما وقع بينهم من خلاف. [ينظر مجموع الفتاوى لابن تيمية ومنهاج السنة له أيضا] .

٢٠ - الكرامة للأولياء ثابتة بالكتاب والسنة ، وهى خارق للعادة يظهر الله

- تعالى - على يد مسلم تقـــى (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشــرى فى الحياة الدنيا وفى الآخرة.يونس ٦٢-٦٤). [طريق الوصول - مرجع سابق ، ١٠٦].

٢١ - الصوفية بنوا أمرهم علــى الإرادة ، ولابد منها ، بشرط أن تكون إرادة عبادة الله وحده بما أمر .

والمتكلمون بنوا أمرهم على النظر المقتضى للعلم ، ولابد منه ، لكن بشرط أن يكون علما بما أخبر به الرسول .ومن طلب علما بلا إرادة أو بلا علم فهو ضال ، ومـــن طلب هذين بدون اتباع الرسول فيـــهما فهو ضال - معارج الوصول - (ابن تيمية ص ١٨) وهذه خاتمة المقـــال ، وآخـــر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

حسن الشافعى

عضو المجمع

المراجع

١ ـ الكفوى : الكليات ص ٧٢٨ بتصرف قليل ، مؤسسة الرسالة، ط ٢ ، ١٩٩٣ .

٢ ـ السابق ٦٩٠ .

٣ ـ جمال الدين عطية : التنظير الفقهى ، ط أولى سنة ١٩٨٧ ، ص ٥٢ .

٤ ـ انظر مصطفى الزرقا:المدخل الفقهى العام ج١م٢، ص ٩٥٣،ط دمشق سنة ١٩٦٨.

٥ ـ نشرت بمصر ملحقه بكتاب عبيد الله بن عمر الدبوسى الحنفى (تأسيس النظـــر) - انظره ص١١٠ وما بعدها ، نشر زكريا على يوسف ، مطبعة الإمام بالقاهرة ، د.ت .

٦ ـ انظر جمال الدين عطية : التنظير ـ مرجع سابق ٦٩-٧٦ .

٧ ـ مصطفى الزرقا : المدخل ج١ م٢ ص ٩٥٨ .

٨ ـ السابق ٩٤٨ .

٩ ـ السابق ٩٤٧ .

١٠ ـ الزركشى : المنثور فى القواعد ، ط ٢ الكويت ١٩٨٥ ، ٧١/١ .

١١ ـ مصطفى الزرقا : المدخل ٩٤٩ ـ ٩٥٠ .

١٢ ـ حسن الشافعى : المدخل إلى دراسة علم الكلام ، ط٢ مكتبة وهبة بالقاهرة ســنة ١٩٩١م، ص ١٣٤ .

١٣ ـ السابق ١٧٤ .

١٤ ـ أبو العياش أحمد بن زروق : قواعد التصرف ، ط القـــاهرة ، مكتبـــة الكليـــات الأزهرية ، ب .د.

١٥ ـ انظر جمال الدين عطية : التنظير " مرجع سابق " ص ١٠٧ .

١٦ ـ المرجع السابق ، وقد نقلناه عنه لأن الأصل ما زال مخطوطا لم ينشر .

١٧ ـ القرافى : الإحكام فى تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضى والإمام ، نشـر المكتب الثقافى بالقاهرة ، سنة ١٩٨٩ ، بتحقيق الشيخ أبى بكر عبد الرازق ، ص ٩٨ .

١٨ ـ عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام : الفوائد فى اختصـــار المقـــاصد ، المســـمى بالقواعد الصغرى ، ط أولى بالقاهرة ١٩٨٨م ، ص ٤٤ .

١٩ ـ السابق ٥٤ .

٢٠ ـ السابق ٦٥ ـ ٦٦ .

٢١ ـ السابق ٦١ .

٢٢ ـ النووى : الأصول والضوابط ، تحقيق د. محمد حسن هتيو ، بيروت ١٩٨٦م ، ط أولى ،ص ٢٣ .

٢٣ ـ السابق ٤٦٤ ـ ٥٠٦ .

٢٦ ـ عبد الرحمن بن ناصر آل سعدى : طريق الوصول إلى العلم المأمول ، ص ٥ ، ط أولى، القاهرة .

٢٧ ـ السابق : الصفحة نفسها .

٢٨ ـ محمد بن إبراهيم الوزير اليمانى : العواصم والقواصم ، بتحقيق شعيب الأرناؤول ، مؤسسة الرسالة ، ط أولى ١٩٩٢م ، ٩/٣٢٢ ـ ٣٢٣ .

٢٩ ـ انظر عثمان على حسن : منهج أهل السنة والجماعة ، دار الوطن بالرياض ، بدون تاريخ ، ص ٨٥ ـ ١٢٧ . وقارن د. إبراهيم بن محمد البريكان : القواعد الكلية للأسماء والصفات ، دار الهجرة بالرياض ، ط أولى سنة ١٩٩٤ ، ص ١٠١ وما بعدها .

٣٠ ـ محمد زكى عبد البر : تقنين أصول الفقه ، مكتبة التراث بالقاهرة سنة ١٩٨٩، ط أولى ـ انظر كلامه عن "الإلهام" ص ٩٥ ـ ٩٦ .

٣١ ـ انظر محمد عبد المنعم القيعى : قانون الفكر الإسلامى ، ط أولى القاهرة ، ١٩٨١م، ص ٣٩ .

٣٢ ـ السابق ٥٤ ـ ٥٨ .

٣٣ ـ انظر مثلا الفصل الختامى فى المرجع السابق ، ص ٢٠١ ـ ٢٠٤ .

حول معجم مصطلحات الفقه

للأستاذ الدكتور. محمد المختار ولد إبّاه *

بسم الله الرحمن الرحيم

(أ)

1 - الأداء : إنجاز العبادة في وقتها المعين لها شرعا ، ويقابله القضاء .

2- الإباحة : (أنواع الحكم) ما جاز فيه الفعل والترك .

3- الإجازة : (السنة) إذن الراوية عن الشيخ .

4- الأجزاء : كفاية العبادة ، لكونها تم القيام بها على الوجه المطلوب شرعا .

5 -الإجماع : وفاق مجتهدى الأمة على حكم معين بعد عصر النبي صلى الله عليه وسلم .

6- الآحاد : (السنة) : وهم الرواة الذين لم يصل خبرهم إلى التواتر .

7- الإخالة : المناسبة التي يغلب الظن أنها علة الوصف للحكم .

8 - الإدراك : يشمل التصور والتصديق .

9 - الأصل : (القياس) هو الحكم المقيس عليه ، وقيل محله .

وأصول الفقه : هي الأدلة الإجمالية كالكتاب والسنة والإجماع والاستدلال والقياس ، وكيفية الترجح وشروط الاجتهاد .

10 - الإضمار : تقدير حذف بعض الكلام . مثل قول الإمام = إنما جزاء الذين يحاربون الله (رأيه : أن يقتلوا "إن قتلوا " ويقابله الاستقلال .

11 - الإعادة : تكرار العبادة لما أوجب فيها القضاء .

12- الإعلام: صفة الأمر قبل الإلزام مثل حكم الصلاة قبل دخول وقتها .

13- إلغاء الفارق: عدم اعتبار الوصف الموجود في نص شرعي لا يناط به الحكم.

14- الإلزام : صفة الأمر الجازم عند وجود شرط الوجوب كإقامة الصلاة في وقتها .

15- الإلهام : ما يتلقاه الأولياء في الرؤيا ونحوها .

16- الإيماء : (مسالك العلة) اقتران الوصف بالحكم ملفوظين ، نحو (فلا تقربوهن حتى يطهرن) الآية. أو لفظ الوصف وحده نحو وأحل الله البيع فصح البيع ولا يحكم القاضي، وهو غضبان .

* ألقى هذا البحث في الجلسة الرابعة عشرة من جلسات مؤتمر المجمع في دورته الثانية والستين صباح يوم الأحد ١٢ من ذى القعدة سنة ١٤١٦هـ الموافق ٣١ من مارس (آذار) سنة ١٩٩٦م .

(ب)

17- البدعى : من ينتمي إلى أهل الأهواء، وترد روايته إن كان داعيا لنحلته .

18- البراءة الأصلية : الإباحة قبل بيان الحكم من الشارع ، كالخمر في أول الإسلام.

19- البطلان : مخالفة ذي الوجهين للشرع وهو مرادف للفساد خلافا لأبي حنيفة الذي يقول إن البطلان هو ما نهى لأصله كصلاة اختلت بعض شروطها أو أركانها.

20 - البيان : توضيح ما أشكل من الأحكام.

(ت)

21- التأسيس : تناول الطلب بتكرير الأمر بشيئين متعاقبين أو مع العطف .

22 - التابعي : (السنة) هو الراوى الذي أخذ عن الصحابة ، والتابعون طبقات.

23- التحمل (السنة) حفظ الخبر - ولا تشترط العدالة أوانه ، فالصبى وغير المسلم قد يتحمل خبرًا ثم يؤديه بعد البلوغ أو الإسلام فيقبل .

24- التخريج (الاجتهاد) رتبة من مراتب الاجتهاد .

25- تخريج المناط : استخراج المناسبة التي نيط بها الحكم.

26- التخصيص : قصر العام على بعض أفراده ، اعتمادا على دليل خارجي .

27- الترادف : وهو ما اختلف لفظا واتحد معنى ، كالأسد والليث .

28- التساقط : العودة إلى البراءة الأصلية عند تساوي دليلين ظنيين .

29- التصديق : إدراك الشيء الحكم عليه.

30- التصور : إدراك الشيء دون الحكم عليه.

31- التصويب : القول بأن كل مجتهد مصيب ولو اختلفوا ، والجمهوران المصيب واحد ، لأن الحكم واحد ، ولكن من اجتهد فأصاب فله أجران ومن أخطأ فله أجر .

32- التطوع : القيام بعبادة غير مأمور بها.

33- التعريض : وهو اللفظ المستعمل في معناه الأصلي ويتضمن إشارة تعرف بالسياق .

34- التقليد : التزام مذهب الغير بلا علم دليله .

35- التكرار : تكرار العبادة والراجح أن الأمر لا يفيدها إلا بقرينة .

36- التكليف : إلزام ما فيه مشقة أو طلب الفعل عموما .

37- التكميلي : هو ما يؤكد الضروري الواجب حفظه كالحد في قليل الخمر .

38- التماثل : تكرار أمر بفعل ما ، مثل صلِّ ركعتين ، صلِّ ركعتين وهو دون أداة العطف تأكيد ومعها تأسيس .

39- تنبيه الخطاب : يساوى مفهوم المخالفة .

40- تنقيح المناط : تهذيب مناط الحكم باستبعاد الوصف غير المناسب كإناطاته الكفارة بالإفطار عمدا في حديث الأعرابي الذى جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم يضرب صدر وينتف شعره ويقول إنه أتى أهله في نهار رمضان .

41- التواتر : تواطؤ من يستحيل عليهم الكذب ، في الخبر .

42- تحقيق المناط : إثبات العلة المتفق عليها في الفرع كقولهم إن النباش سارق لأنه أخذ المسروق خفية من حرز .

(ج)

43- الاجتهاد : استفراغ الفقيه جهده لاستنباط الحكم .

44- الجرح (السنة) ما يقدح في عدالة الراوي .

45- الجلى : وينعت بالقياس المساوى لدلالة الموافقة .

46- الجنس : جنس الحكم مثل الولاية لأنها تشمل النكاح والمال ، وجنس الوصف كالجناية بالقتل والجراح .

47- الجهل : انتفاء العلم بالمقصود .

48- الجواز : مرادف للإباحة .

(ح)

49- الحاجي : هو ما يلحق بالضروري مثل البيع والإجارة .

50- الحتم : يساوي الفرض واللازم .

51- الحرام : ما ألزم الشارع باجتنابه .

52- الحسن : ما اعتبره الشارع لا العقل .

53- الحصر : وهو من أنواع التخصيص ومن أدواته ."إنما" .

54- الحظل : يساوي المنع .

55- الحقيقة : استعمال اللفظ معناه الوضعي وهو الحقيقة اللغوية ، وقد يُنقل اللفظ إلى الحقيقة الشرعية مثل الصلاة والزكاة .

56- الحكم : ما يقرره الشارع من فرض أو تحريم ، أو ندب أو كراهة أو جواز .

57- الحكمة : مقصد الشارع من الحكم ، كقصر الصلاة لتخفيف مشقة السفر ، وإفطار المريض والمسافر .

(خ)

58- الخاص : قصر الحكم على مسألة معينة ، كعناق أبي برده التي أخبره الرسول صلى الله عليه وسلم أنها لا تجزء غيره .

59- الخبر : النص المتضمن لحكم ما .

60- الخصوص : صفة ما اقتصر على بعض أفراده ، وربما ورد العام المراد به الخصوص نحو إن الناس قد جمعوا لكم .

61- خطاب التكليف : هو ما يقتضي امتثال مضمون الحكم .

62- خطاب الوضع : هو ما يضعه الشارع من شروط وأسباب وموانع للحكم.

63- الخفي : يوصف به قياس الشبه .

64- خلاف الأولى : ما استفيد النهى عنه بالأمر بضده .

(د)

65- الدليل : مستند الحكم من الأصول .

66- دليل الخطاب : يساوى تنبيه الخطاب ومفهوم المخالفة .

67- دلالة الوفاق: تساوي مفهوم الموافقة.

68- الدوران : وهو وجودي كوجود الحكم عند الوصف ، وهو الطرد وعدمي كانتفاء الحكم ومع الوصف،وهو العكس.

(ر)

69- الرخصة : حكم غير للسهولة لعذر ، كالقصر في السفر .

70- الرغيبة: تساوي الفضيلة،والمستحب.

(س)

71- السبب : يساوي العلة .

72- السبر والتقسيم : (مسالك العلة) حصر الأوصاف المقترنة بنص الحكم وإبطال ما لا يصلح علة .

73- الاستثناء : منه متصل كالحكم بالنقيض على جنس ما حكمت به أولا ، ومنه منقطع كالحكم على غير جنس المحكوم عليه أولا .

74- الاستحسان : تخصيص العام بالعرف، أو مراعاة الاستصلاح ، ولا يعتبر القول بأنه دليل ينقدح في ذهن المجتهد وتقصر عنه عباراته .

75- سد الذرائع : اجتناب المباح المفضى إلى الوقوع في الحرام .

76- الاستدلال : يشمل الأدلة التي ليست من الكتاب والسنة والاجماع والقياس .

77- الاستصحاب : إبقاء ما كان على ما كان .

78- الاستصلاح: يساوي المصالح المراسلة.

79- الاستقراء : إثبات الحكم للكلي يتتبع حكمه لجهل جزئياته .

80- السماع : (السنة) أخذ الراوي عن الشيخ مشافهه .

81- السنة : (الأحكام) ما واظب عليه الرسول صلى الله عليه وسلم أو أمر به الشارع أمرًا غير فرض ، كالعمرة والوتر، (السنة) قول الرسول صلى الله عليه وسلم أو فعله أو تقريره . ومنها صفاته الخُلقية والخِلقية ، وليس منها فعله الجبلي .

(ش)

82- الشبه: (القياس) وهو مسالك العلة إن استلزم المناسبة ، وحينئذ يكون قياسه قياس شبه لا قياس علة .

83- الاشتقاق : قسم منه يسمى بالاشتقاق الصغير وهو القول بأن لفظا مشتقا مأخوذ من لفظ مشتق منه . كضارب من ضرب .ومنه قسم كبير وهو أصل الحروف مع اختلاف الترتيب مثل الجذب والجبذ .

84- الشرط : ما يلزم عن عدمه العدم ، ولا يلزم من وجوده الوجود .

85- شرط الأداء: وهو التمكن من الفعل.

86- شرط الصحة : هو ما يحصل به الاستعداد للفعل كالطهارة للصلاة .

87- شرط الوجوب : ما يلزمه الإنسان إقامة الفعل بسببه ، من غير أن يكون له فيه تدخل ، مثل دخول وقت الصلاة ، وهلال رمضان .

88- الشرع : هو مصدر أحكام ، ومنلط التكليف .

89- الشك : ما يتساوى طرفا اعتقاده ، نفيا أو إثباتا .

90- الشهادة : (السنة) التصريح فيما يؤول إلى المرافعة أو التوثيق .

(ص)

91- الصحابي : (السنة) كل مسلم لقى الرسول ولو مرة واحدة ولو لم يرو عنه.

92- الصحة : استيفاء العبادة شروطها وأركالها اللازمة .

93- الصفة : إحدى عوامل التخصيص ، كاشتراط الإيمان في عتق الكفارة وقد لا يعتبر مفهومها في سائمة الغنم .

(ض)

94- الضرر : هو ما يلحق الإنسان من أذى لا يحتمله ، فتجب إزالته .

95- الضرورة : وهي كل ما يستلزم حفظ النفس ، والدين ، والعقل ، والنسب ، ويضاف لها المال والعِرض .

(ط)

96- الطرد : وجود الحكم مع وجود الوصف ، مع عدم العكس ، وهو من مسالك العلة المختلف في اعتبارها .

(ظ)

97- الظاهر : هو المعنى الراجح في لفظ يحتمل غيره .

98- الظرف : وهو من مفاهيم المخالفة ، في نحو قوله تعالى : "الحج أشهر معلومات"، ونحو قوله "ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد" .

99- الظن : ما رجح اعتقاده دون الوصول إلى اليقين .

(ع)

100- العام : اللفظ الذي يستغرق مدلوله جميع أفراد ما صلح له ، ومن صيغه العدد، مثل ثلاثة أيام وكل وجميع في سياق النفي وما بعد الذي وفروعه ، وأدوات الشرط والاستفهام ، والمعرف بأل والنكرة في سياق النبي .

101- العبادة : كل عمل طاعة وقربة .

102- العدالة : صفة من تقبل خبره مفردا في الرواية ، ومنع غيره في الشهادة .

103- العدد : معتبر في مفاهيم المخالفة .

104- عدم التأثير : من القوادح .

105- العُرف : عادة حسنة التي يقرها الشرع .

106- العزيمة : ضد الرخصة .

107- العكس :

108- العلة : الوصف المعروف للحكم ، وبعضهم يجعلها مرادفة للسبب .

109- العلم :

(غ)

110- الغاية : وهي من مفاهيم المخالفة، في نحو قوله تعالى"حتى تنكح زوجا غيره"، فإن نكحت جاز زواجها من الأول .

111- الغريب : الوصف المناسب الذي لا يعتبر لأن الشارع ألغاه ، كإلزام الغير بكفارة تتابع الصوم بدلا من الإفطار .

112- الفتوى : بيان الحكم الشرعي من طرف المجتهد .

113- فحوى الخطاب : يساوي مفهوم الموافقة ، مثل تحريم ضرب الوالدين ، للنهي عن قول : أف لهما .

114- الفرض : يساوي الحتم ، واللازم ، والواجب ، ويفرق أبو حنيفة بين الفرض والواجب ، فالفرض عنده ما أمر به بنص قطعي الدلالة على سبيل الإلزام .

115- الفرع : وهو الحكم الشرعي المتعلق بصفة الفعل،كقولنا إن الوتر سنة مؤكدة.

116- الفرق : من القوادح الفرق بين الأصل والفرع بإبداء وصف مختص بالأصل غير موجود في الفرع .

117- الفساد : يساوي البطلان إلا عند أبي حنيفة الذي قال إن الفساد ما نهي عنه كالإسكار في الخمر .

118- فساد الاعتبار : وهو من القوادح في العلة كقول الحنفية: إن الرجل لا يجوز غسله لزوجته بعد وفاتها لأنها أصبحت كالأجنبية عليه ، ولكنه مردود بغسل الإمام علي بن أبي طالب لزوجته فاطمة الزهراء .

119- فساد الوضع : وهو من القوادح ، كأن يحيد التحليل عن السنن القويم كاستنباط الحكم من نقيضه كمن يقول القتل عمدا جناية عظيمة لا تجب فيها الكفارة .

120- الفضيلة : تساوي المندوب والمستحب.

121- الفقه : هو العلم بالأحكام الشرعية المكتسبة من أدلتها التفصيلية .

122- الفور : المبادرة إلى إنجاز ما به أمر المكلف .

123- القبيح : ما نهى منه الشارع .

124- القدح : (السنة) التجريح . (القياس) عدم سلامة علة الحكم .

125- القطع : الدليل اليقيني ويقالبه الظني.

126- القضاء : إعادة العبادة .

127- القلب : من القوادح ، وهو إثبات نقيض الحكم بنفس العلة : كقول الشافعي في بيع الفضولي : عقد في حق الغير بلا ولاية عله فلا يصبح قياسا على شراء الفضولي فلا يصح لمن سماه ، فنقول المعترض عقد فيصح كشراء الفضولي فإنه يصح لمن سماه إذا رضى ذلك المسمى له.

128- القول بالموجب : وهو تسليم الدليل على وجه العموم مع إنكار المعترض أن الدليل المسلم لا ينطبق على صورة الخلاف.

129- القوادح : مجموعة من الأوصاف تؤثر في سلامة العلة ، وقد نظمها أحدهم في بيتين هما :

نقض ، فكسر ، ثم فقد الانعكاس
ففقد تأثير فقلب التباس
فالقلب ، فالفرق ، فسادين أرى
فالمنع فالتقبيح إحدى عشرا

130- القياس : حمل معلوم الوصف والحكم على معلوم الوصف مجهول الحكم لعلة جامعة والمقيس عليه هو الأصل ، والمقيس هو الفرع .

(ك)

131- الكسر : من القوادح ، وهو تخلف الحكم عن الحكمة ، مثل عدم المشقة في السفر .

132- الكفاية : يساوي الأجزاء في العبادة، وعليها يترتب القبول .

133- كل : من أدوات العموم ويساوي مجموع الأفراد المعنيين .

134- الكلية : مدلول العام .

135- الكتابة : اللفظ المستعمل في معنى لازم ما وضع له ، مثل طويل النجاد عبارة عن طول القامة .

(ل)

136- اللازم : يساوي الحكم والواجب .

137- لحن الخطاب : المساوى من المفاهيم كإتلاف أموال اليتامى .

138- اللقب : مفهومه غير معتبر .

(م)

139- المؤول : الظاهر الذى حمل على المعنى المرجوح لقرينة .

140- المتشابه : ما استأثر الله بمعرفته ، وقيل بإمكان الراسخين فى العلم بالاطلاع عليه .

141- المجتهد : الفقيه الذى توافرت فيه شروط الاستنباط والقياس . وقد يكون مجتهدا مطلقا مثل أية المذاهب ، وقد يكون مجتهدا فى مذهب إمامه .

142- المجمل : ما خفيت دلالته .

143- المجاز : وهو اللفظ الذي قصد به لازمه لقرينة .

144- المحكم : ما اتضحت دلالته ، ولم ينسخ حكمه .

145- المحل : (القياس) محل الحكم قد يعتبر الأصل الذي يقاس عليه .

146- المذهب : مجموعة الأصول والقواعد التي يبني عليها المجتهد آراءه وأحكامه .

147- مراعاة الخلاف : اعتبار أقوال الفقيه المختلفة فى قضية واحدة ، وهو من مبررات العمل بالعمل .

148- مسالك العلة : النصوص والايماءات والأوصاف التي تستدل بها على علة الحكم.

149- المستفيض : الحديث المشهور الذي لم يبلغ درجة التواتر .

150- المستحب : يساوي الفضيلة .

151- المشترك : ما اتحد واختلف في مدلوله ، مثل القرء .

152- المشقة : ما ثقل تحمله على الإنسان من أذى يبيح له الترخص كالسفر والمرض المبيحان للفطر في رمضان .

153-المصلحة : ما جلب منفعة لا تعارض الشرع.

154- المطلق : وهو ما صدق على كل واحد من أفراد جنسه مثل النكرة .

155- المعارضة : (من القوادح) إقامة الدليل على خلاف ما بنى الخصم عليه دليله .

156- المعرَّب : هو ما استعملته العرب من لغة غيرهم .

157- المعنى : وهو عند الشافعي يشبه علة الحكم .

158- المفتي : هو مجتهد المذهب الذى يحق به أن يقر الحكم بناء على أصول مذهب إمامه .

159- المقاصد : وهو كل ما تريد الشريعة تحقيقه مثل حفظ النفس ، والدين ، والعقل، والمال ، والنسب ، والعرض، وما يلحق بها من حاجى وتكميلى .

160- المقيد : هو ما زاد على مدلوله معنى إضافيا . نحو : فتحرير رقبة مؤمنة .

161- المكروه : ما نهى عنه الشارع من غير إلزام .

162- المناسبة : من مسالك العلة ، وهي كون الوصف مما يجلب مصلحة ، أو يدرأ مفسدة .

163- المناولة : (السنة) وهي أنواع الإجازة ، كأن يناول الشيخ كتابه ، ويجيز روايته عنه .

164- المندوب : ما أمر به الشارع من غير إلزام .

165- المنع : (من القوادح) وهو عدم تسليم وجود العلة في الفرع ، كأن يقال في شهود الزور إذا تسببوا في قتل إنسان

إن عليهم القصاص ، قياسا على المكـــره غيره ، فيقول المعترض العلة في الأصــــل الإكراه ، وفي الفرع الشهادة .

(ن)

166- النسخ : رفع حكم سابق ، بمحكـم القرآن أو بالسنة .

167- النسيان : ذهاب ما علم .

168- النص : الحكم الواضح الدلالــــة ، بحث لا يقبل التأويل ، مثل آيـــة صيـــام التمتع.

169- النظر : البحث عن دليل الحكم .

170- النقض : وهو من القوادح ، وهـــو تخلف الوصف عن الحكم .

171- النقل : صرف مدلول اللفظ مــــن الوضعي إلى الاصطلاحي . وهـــو مـــن أسباب الخلاف ، إذ يقول الحنفي في قوله تعالى:وحرم الربا : إن الممنوع "أخذ الربا" فإذا أسقط المزيد صح البيع وارتفع الإثم . ويقول غيره، نقل لفظ الربـــا شـــرعا إلى العقد نفسه ، فهو فاسد ومحل إثم.

172- النكرة : هي من العموم إذا كـــانت في سياق النفي، وإلا فهي من قبيل المطلق.

173- النهي : هو اقتضاء طلب الكف عن الفعل .

174- النوع : في مباحث الصلة ، يطلـــق على الوصف الخاص بالأصل أو الفرع.

(و)

175- الواجب : يساوي الفرض خلافـــا للحنفية ، وقد توصف به السنة المؤكـــدة كالعمرة والوتر .

176- الوجادة : الرواية بما وجد مكتوبا ، واختلف في اعتبارها .

177- الوقف: عدم إصدار الحكـــم عنـــد تكافؤ الأدلة .

محمد المختار ولد إبّاه

عضو المجمع المراسل

من موريتانيا



تم بحمد الله

طبع بمؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر

٩٢ شارع قصر العينى - القاهرة - تليفون : ٧٩٥١٨١٠/٧٩٥١٨١٨



